الجانب الفلسفي
عند الأمتين
الفارسية والصينية

تأليف

الدكتور
علي معبد فرغلي
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد
بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى
١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م

الناشر
دار الكتاب الجامعي
٨ شارع سليمان الحلبي بالقاهرة
ت : ٩٨٦٥٤١

دار الطباعة المحمدية
٣ درب الأتراك بالأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض . ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار .

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والصلاة السلام على سيدنا محمد خير أنبيائه وخاتم رسله الذى أرسله الله تعالى لانقاذ البشرية من غياهب الضلال ، ليخرجهم من الظلمات إلى النور باذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد .

وبعـــد :

فإن البحث الفكرى لأى أمة من الأمم يحتاج إلى كثير من العناية والتأمل والحيدة التامة والبحث الدقيق عن الحقيقة حتى يتسنى للباحث أن يصل إلى وجه الصواب فيما شرع فى البحث فيه .

ومن هنا كانت وجهة نظرنا فى بحثنا المتواضع هذا عن الأمتين الفارسية والصينيه فيما يتعلق بفكرهما وفلسفتهما النظرية والعمليه أن نكشف أثناء دراستنا لفكر هاتين الأمتين عن الجوانب التى أفادت البشرية قديما وأنارت الطريق للوصول إلى معرفة دقيقة للكون وكل ما فيه .

ولا شك أن الأمة الفارسية أولا والصينية ثانيا قد أنتجتا للبشرية الكثير من العلوم والمعارف المتعددة ، وخرجت فلاسفة وحكماء ذاع صيتهم بين الأمم فى القديم ، وما زالت آثارهم باقية ، كمنارة عالية للعلم والمعرفة .

ولقد تصور بعض الباحثين من الأوربين المتسرعين أن الأمة اليونانية هى أول الأمم تفلسفا ، وأن طاليس هو أول الفلاسفة زاعمين أن العقليتين

الفارسية والصينية غير جديرتين بالاحترام ، لأنهما لم تتركا تراثا علميا بالمعنى الحديث للعلم .

والرد على أولئك الزاعمين يسير ، وهو أن أوربا ذاتها لم تعرف العلم أو مناهجه الحديثة بهذا المعنى قبل القرن السادس عشر ، وأن كل شعوب أوربا كانت متساوية — فى الواقع — مع الأمتين الصينية والفارسية فى هذه النقطة تمام الاستواء حتى عصر النهضة .

وبالإضافة إلى ذلك نقول أن الأبحاث الحديثة قد اثبتت أن هاتين الأمتين قد عرفتا — منذ أكثر من ثلاثين قرنا — الرياضة والفلك إلى حد أن كان لهما فيهما بحوث قيمه تدور حول بعض فروع هذين العلمين .

ثم إن بعض هؤلاء الباحثين الذين رموا هاتين الأمتين بالخلو عن الفلسفة النظرية لهم بعض العذر ، حيث أنهم لاحظوا فى جميع الأطوار التاريخية أن الفلسفة العملية هى التى فازت بالنصيب الأوفى فى كل طور من أطوار التفكير فى هاتين الأمتين ، فخدعهم ذلك فقرروا أن هاتين الأمتين تخلوان من الفلسفة النظرية .

والرد على أولئك أيضا يسير ، وهو أن من طلائع مميزات الأمتين الصينية والفارسية تحول النظريات بسرعة إلى أخلاق فى الشعب كله ، فاذا كان الدين ممثلا فى اليهود قديما ، والتنسك فى الأمة الهندية فى عصرها الأول ، والتفلسف فى الاغريق قديما — كما يرى البعض فإن الأخلاق هى الثقافة الروحية التى نشأت فى بلاد الشرق عامة وفى بلاد الصين والفرس بشكل خاص .

هذه الأخلاق بلغت من السمو حدا جعلت المبشرين المسيحين — فى أول عهدهم حين اتصلوا بهذه الأمم — ورأوا ما عندهم من أخلاق —

يهتون خجلا من تصورهم لهذه الأمم على أساس أنها خالية من كل ثقافة وفكر حسب ما وصل إليهم قبل ارتحالهم إلى تلك الأمم .

ولم يجد أولئك المبشرين المسيحين مبررا لهذا السمو الاخلاقى لدى تلك الأمم إلا أن يعلنوا أن الاله قد أوحى إلى هذه الأمم كما أوحى إلى غيرهم من الشعوب الأخرى .

والواقع ان القول بأن اليونان هم أول من تفلسف قول يحتاج إلى كثير من البحث والدراسة ، فكثير من الباحثين المدققين يرون عكس هذا تماما ، ويقررون أن الفلسفة الأغريقيه ليست — فى حقيقتها — إلا تراثا شرقيا قديما ويقوم هذا الرأى على العديد من الادلة .

فلقد أثبت جهود بعض الباحثين أن هناك مدنيات شرقية قديمة ، وأن هناك علائق متينة بين نظرية طاليس الشهيرة فى أن أصل الكون هو الماء وبين أنشودة خلق الكون الدينية الكلدانية التى تصرح بأن كل شىء فى الكون منشؤه الماء ، وهى أنشودة ظهرت قبل طاليس بعهد بعيد ويرى بعض الباحثين أن من المحال أن يكون طاليس — الذى زعم أولئك الأوربيون أنه أول من تفلسف — قد ابتدع نظريته فى أصل الكون دون أن يكون على معرفة بهذه الأسطوره الكلدانية القديمة .

كما أن — بعض الباحثين قد قرر أن بعض النظريات الإغريقية لا يمكن أن تكون ذات أصل اغريقى لأنها توفرت فيها جميع شروط العقلية الشرقية وخواصها .

وكذا علماء الآثار قد عثروا أثناء بحوثهم على كلمات العدالة والفضيلة والنفس والحياة الآخرة فى هذه الأماكن قبل وجودها لدى الاغريق بقرون كثيرة بل أكدوا ان الغرب لم يستطع النطق بهذه الكلمات إلا بعد اتصاله

بأمم الشرق وأيضا علماء الرياضة قد انتهوا إلى أنه ليس من الممكن أن تبنى الأهرام مثلا فى بلد كمصر دون أن تقطع فيها الهندسة شوطا بعيدا .

ولو تأملنا ما ذكره السهرودى المقتول فى كتابه (حكمة الاشراق) لوجدنا أنه يرجع فكر اليونان وفلسفتهم إلى حكمة الفرس السابقة عليهم بزمن طويل ، حيث يقول (وكان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على الذوق والكشف وكذا قدماء اليونان)(١) .

فإذا عرفنا هذا وتبين لنا أن الأمتين الفارسية والصينية قد سبقتا الكثير من الأمم فى مضمار الفكر والمعرفة والثقافة الانسانية نقول إننا سنسير فى بحثنا هذا على ذكر كثير من الشخصيات التى أسست الفكر فى هاتين الأمتين ، معتمدين على أشهرهم وأوضحهم كما ذكرتهم المراجع المعتمدة والمصادر الوثيقة ، متوخين الايجاز فى البعض والاسهاب فى البعض الآخر لضرورة ربط الفكرة بالفكرة ، حتى يتضح التسلسل المترابط الحلقات للأفكار المتنوعة ، وأن الفكر الصحيح عند هؤلاء إنما هو نابع من الفطرة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها (لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) فالعقل وحده غير كاف للوصول إلى معرفة حقيقية كاملة عن الكون وعن الجوانب الالهية والروحية والأخلاقية التى بها صلاح حال الإنسان فى الدنيا والآخرة .

ولقد بذلنا فى ذلك الجهد المستمر ، فإن كان فى بحثنا هذا بعض الهنات فإنما هى من قصور البشر فلله الكمال وحده .

وبالله التوفيق ؟

---

(١) راجع — السهروردى — حكمة الاشراق ص ١٢ وما بعدها

١ ـ الفكر الفارسى

(ا) العقيدة الأولى (ب) عقيدة هاومو
(ج) الخاصة وعقيدتهم

٢ ـ زرادشت

(ا) حياته (ب) أخلاقه
(ج) ديانته ومصادرها (د) مميزات هذه الديانة

٣ ـ الفلسفة الفارسية والألوهية

(ا) فكرة الألوهية
(ب) فكرة الملائكة فى الفلسفة الفارسية

٤ ـ الإنسان فى الفلسفة الفارسية

(ا) الشخصية البشرية (ب) الروح ومصيرها
(ج) العالم ومصيره (د) الأخلاق

٥ ـ مانى

١ ـ حياة مانى ٢ ـ مذهبه

٣ ـ الفلسفة المانوية

(ا) الميتافزيقا (ب) العالم المادى فى الفلسفة المانوية
(ج) نهاية مانى

٦ ـ المزدكية

(ا) ظهورها (ب) سقوط المزكية
(١ ـ الجانب الفلسفى)

(١)

الفكر الفارسى

(أ) العقيد الأولى :

الأمة الفارسية لها تاريخ قديم مثلها مثل الأمم الأخرى المجاورة لها إلا أن هذه الأمة سارت فى فكرها على غير ما فكرت به الأمم الأخرى وكانت لها عقيدة عامة تدعى بعقيدة الشعب وتسمى هذه العقيدة عندهم بالديانة الشعبية القديمة . وهى تمتاز بأنها كانت تأمر بعبادة العناصر الأربعة المعروفة فى زمانها وهى :

— النار : ممثلة فى كوكبيها العظيمين الشمس والقمر ، ثم الهواء والتراب والماء .

وبتقديس كل مظاهر الطبيعة ، وبأنها كانت فى أول أمرها تأمر بتضحية أفراد بنى الإنسان للتقرب من الآلهة، وهيرودوت يحدثنا فى هذا راويا لنا أن الملكة «منزيس» حيث صارت عجوزاً أمرت بدفن أربعة عشر طفلا من أبناء النبلاء أحياء ليكون ذلك قرباناً عنها عند الآلهة ومن أجل أن يقربها هذا العمل من الآلهة . وفى هذا التفكير والأمر به قسوة شديدة من الملكة شعرت بها قبل التنفيذ فرق قلبها وتلطفت بهؤلاء فأمرت بأن يضحى بدلهم الحيوانات كالثيران والكباش . على أن يكون ذلك على يد جمعية مؤلفة من رجال الدين تنعقد خصيصاً للإشراف على الضحايا، وهذا النظام كان موجوداً فى بلاد الهند قديماً وخاصة فى (الفيدا) إذ كانت بعض الحيوانات تمتاز بقداستها على البعض الآخر . فعلى سبيل المثال كان كلب الماء مقدساً إلى حد أن من يقتله يجب أن يعاقب بالضرب بالعصا عدداً

يقرب من العشرين ألفاً وربما مات المضروب غالبا من هذه العقوبة قبل تمامها ، وإن فاز بالنجاة وجب عليه التوجه بالشكر إلى الآلهة ، ويقدم لهم القرابين . ويكون ذلك بأحد أمرين :

الأول : أن يقدم عشرة آلاف قربان من السوائل .

الثانى : أن يقوم بقتل عشرة آلاف ضفدعة ، ولم تكن هذه الحماية مقصورة على كلب البحر ، بل تعدت ذلك فشملت القنافذ والكلاب البرية.

ولكن بعض الحيوانات الأخرى على العكس من ذلك مثل الثعابين والنمل والضفادع .

وعندهم أن الميت يجب أن يدلك بالشمع ثم تعرضه جمعية رجال الدين للطيور والكلاب لتمزق جسمه . وتأكل منه ما تشاء ثم يوارى الباقى فى التراب .

وقد تطورت هذه العقيدة فيما بعد فتحولت إلى عقيدة عرض الأموات فى برج السكوت . وعند اليهود أن الشعر والأظافر والنفس البشرية بعد فصلها من الجسد تصبح نجسة .

وأيضاً من عقائدهم الأولى أن الجثة البشرية إذا قطعت ومزقت قد تطهر إذا مر أحد بين هذه الأجزاء بهيئة خاصة .

وعندهم أيضاً أن زواج الأمهات والأخوات والبنات ليس مباحاً فقط بل إنه أمر مستحب وموصى به .

أما الزنا فهو جريمة كبرى عندهم .

ونحن نقول أن ما يحدث الآن عند بعض القبائل الهندية من عرض جثث موتاهم لتمزقها الوحوش قد تأثروا فيه بهذه الشعيرة القديمة .

ولا شك أن الفرس تأثروا كثيراً بهذه الأمور فى بداية اعتقادهم فى العبادة وخاصة العناصر الأربعة التى مر بيانها .

ولكن هذه العبادة لم تمنع الفرس من اتخاذ آلهة أخرى لكل واحد منها اختصاص محدد مثل (أنا هيتاه) آلهة الماء والخصوبة التى صوروها بعد ذلك بعدة أشكال وبدلوا اختصاصاتها كثيراً ، والتى يظن بعض الباحثين فى الفكر الفارسى أن هذه العبادة أثر من آثار (إيشتار) إلهة بابل القديمة والذى قوى ذلك عنده أن شمال بلاد الفرس قديماً كان خاضعاً لاستعمار البابليين فى ذلك العهد الذى يرجعون إليه وجود هذه الآلهة فى الأمة الفارسية .

(ب) (عقيدة هاومو) .

كان البعض يعتقد أن (هاومو) وهو اسم لشراب كحولى يسمى قديماً فى بلاد الهند (سوما) وكان يستعمل كثيراً فى الضحايا هو اسم لشخصية بين الآلهة والبشر ، والبعض الآخر من الشعب الفارسى كان يعتقد أنه إله يجب أن يعبد ويقدس ، وفعلا عبدوه ووضعوا عدة أناشيد حوله للتغنى باسمه وقد صرح العالم الأستاذ (دنيس سوازا) بأنه لا مانع عنده من أن يكون لهذه الأناشيد التى تغنى بها الفرس القدماء فى عبادة الخمر أثر على رباعيات الخيام التى جاءت بعد ذلك ببضعة عشر قرناً ، حيث يقول عمر الخيام :

أيها القادم من العالم الروحانى المشرق الجلوة

هيا فاحتسى الخمر ما دمت لا تعرف من أين جئت

وهناك نصوص عديدة فى هذا الصدد تجدها متفرقة فى رباعياته(١) .

---

(١) انظر مختارات من الشعر الفارسى — ترجمة د. غنيمى هلال ص ١٣٩ — ١٤٦

(ح) الخاصة وعقيدتهم :

لا شك أن عقيدة الخاصة عند الفرس كانت أرقى من أى عقيدة شعبية أخرى سواء كانت هندية أم مصرية قديمة .

والسبب فى ذلك يرجع إلى أن عقيدة الخاصة كانت تقوم على أن الإله غير مرئى لأنه رئيس الآلهة التى آمنت بها الخاصة فى مدينتى (سوزا) « وبيرسبوليس » ، وأن كثيراً من الملوك كانوا يؤمنون بالآلهين (ميترا) و (أناهيتاه) وغيرهما من آلهة الشعب ، ولكنهم كانوا يقررون أن هذا الإله الأعظم ليس له مكان يعبد فيه وإنما هو فى جميع بقاع الأرض وأن النار التى تقدس وتعبد ليست إلا رمزاً له فحسب وهذا هو عين ما كان الهنود يعتقدونه من أن النار ليست إلا الطريق الأمثل الذى عنه تصل الضحايا إلى الآلهة .

وقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون (أهور مازدا) على شكله القديم الذى يشبه (أورانا شول) أحد آلهة الهند العتيدة عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم نبوة زرادشت حتى آخر القرن الخامس قبل المسيح حيث اعتنقوا الديانة الزرداشتية وطبقوا كل طقوسها ، وساروا عليها وأخذوا يعظمون هذا الدين ويعتقدون فيه تمام الاعتقاد .

(٢)

زرادشت

(أ) حياته :

زرادشت صاحب الدين الذى ساد فى بلاد الفرس زمنا ليس بالقصير يتحدث عنه الكثير من العلماء والمؤرخين للفكر الفارسى فيجمع أكثر الباحثين على أن «زرادشت» قد وجد حقا وان كانوا جميعا لا يجرؤون على القول بأن لديهم أى برهان علمى يدل على وجوده، وهم يجمعون كذلك على أنه وجد حوالى نهاية القرن الثامن قبل المسيح وان كان قد شذ عن هذا الاجماع الأخير شخصية من أجل الشخصيات العلمية الاستاذ (كليمين) الفرنسى الذى يرى أنه وجد فى أوائل القرن العاشر قبل الميلاد(١) .

والباحث فى تاريخ حياة هذا الزعيم الدينى الذائع الصيت فى عصره وبعد عصره يرى أن تاريخه مفعم بالأساطير الغريبة التى لا يخلو منها شعب من الشعوب البشرية فى الفكر الإنسانى القديم ولا أدل على ذلك من الصورة التى رأيناها فى تاريخ حياة بوذا وغيره من قبل .

تروى لنا بعض الأساطير أن زرادشت هذا ولد ضاحكا رافعا وجهه ويديه نحو السماء ، وأنه حدث ليلة مولده معجزات شتى رآها الخاصة والعامة ومنها أنه تحدى بعض مشاهير السحرة فى عصره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة . ولكنهم فشلوا فى ذلك فشلا ذريعا ومن ذلك أنه كان ينسحب من البقاع الآهلة بالسكان ويأوى الى الصحراء ليعتكف فيها

---

(١) انظر ص ١٥٨ من كتاب ديانات العالم للاستاذ كليمين طبعة باريس سنة ١٩٣٠ نقلا عن غلاب ص١٨٥

منا جيا ربه بقلبه ولسانه، وأنه كان يوحى إليه بوساطة رؤساء الملائكة، وأنه عرج به إلى حيث الآله نفسه فصار أمامه، وأنه سحر الملوك ببراهينه، وأنه كان دائما على رأس الدعاية التي أسسها لدينـــه وأنه مات في إحدى الحروب الدينية التي كان يقوم بها تبعا لأوامر شريعته إلى غير ذلك من الأساطير الفاتنة التي تنظمها الشعوب عادة لتحوط بها الزعماء الذين يسيرون على دربهم ويعتقدون فيهم الخير وطرد الشر عنهم أو فيمن يتخذه الشعب رمزا لمستقبله في دوام الحياة واستمرارها .

ولكن التاريخ يحدثنا عن هذا العالم الديني صاحب المذهب الزرادشتي فيقرر أنه نشأ في بيئة ريفية متواضعة لا تستطيع أن تحمى نفسها مما ينزل بها من غارات جيرانها .

ولهذا كان أكبر ما يشغل « زرادشت » في شبابه هو أن ينجو هو وأسرته من غزو القبائل الرحالة التي كانت دائما تهدد تلك الجهات في ذلك العصر . وكما يحدثنا التاريخ أيضا عن أخلاق هذا العالم .

(ب) أخـــلاقه :

الذين عاصروه يقررون أن أخلاقه الشخصية كانت على أسمى ما يمكن أن يكون في تلك العصور الإنسانية . في هذا الزمن وكذا الباحثون من العلماء المدققين يروى نفس الرأى ويقررونه استنادا إلى عدة أمور بنيت عليها أخلاقه ، من هذه الأمور معارضته الدين القديم لحماية الأخلاق . وإعلانه أن الخلود لا يكون إلا جزاء للفضيلة .

ومن أجل ذلك أعلن أن قتل أى كائن حى في الغزو والغارات المؤلفة لأجل السرقة والسلب هو من أفظع أنواع الجرائم حتى ولو كان هذا المقتول حيوانا، ولكن تقع التبعة في ذلك كله على المعتدين لا على المدافعين عن أنفسهم .

وهو يرى أن أجـــل الغايات هى الخلود النفسانى وبه يرقى إلى أعلى درجات السمو الإنسانى وهو مع ذلك يعنى بالحياة الدنيا عناية فائقة إلى حد أن يفسح فى أدعيته مكانا عظيما لطلب متع الحياة من : مال وخيل وجمال فيقول : « أنا أسألك أن تنبئنى بالحقيقة يأهورا .

هل أنت العدل حقا ؟ وهل حقا سأنال هذه المكافأة التى وعدت بها ، وهى عشرة أفراس وحصان وجمل ، وأيضا الهبة المستقبلة التى وعدتنى بها ، وهى النعيم والخلود (١) .

بهذه العبارات الدقيقة وبهذا النداء الإنسانى لما يعتقد أنه الآله الذى يمنح الخلود لكل واحد أمن به وهو الذى يفيض عليه الأخلاق ودرجات السمو حدد زرادشت بغيته .

فإذا سار الإنسان على أخلاق معينة وأقر بكل ما يراه هذا العالم طريقا لمعرفة الأخلاق والتحلى بها فى هذه الحالة يكون الإنسان قد وصل إلى درجة التدين والتمسك بعقيدته .

(ج) (ديانته ومصادرها) :

لكل دين من الأديان مصادر يقوم عليها والباحث فى الديانة الزرادشتيه لا يجد إلا مصدراً واحداً وهو كتابها المقدس .

« زند أفيستا » الذى لم يتم جمعه إلا حوالى القرن السادس بعد المسيح عليه السلام .

---

(١) نقل هذا النص الأستاذ (ديبه) عن كتاب (أفستا) طبعة باريس عام ١٩٢٥ نقلا عن الدكتور رغلاب : الفلسفة الشرقية ص ١٨٦ .

ويحتوى هذا الكتاب على جزء عظيم يدعى « جاتهاياسنا » وهو الذى يرجح جميع الباحثين من العلماء أنه كلام «زرادشت» نفسه ويرجعون تاريخه إلى القرن السابع أو العاشر قبل المسيح ، ومبنى هذا على أنه هل وجد نبى فارسى كما يرون ذلك فى ديانة الفرس وهل هذا النبى هو زرادشت أو غيره، وعلى أية حال ، فليس من كلام « زرادشت » من هذا القسم هو فى رأى الكثرة المطلقة من الباحثين — يمثل « الزرادشتية » الأولى حق تمثيل ويصح أن يعتمد عليه فى تاريخ العصر الأول من عصور هذه الديانة .

وهذا القسم قد وجد مكتوبا بلغة قديمة جداً ترجع إلى ذلك التاريخ الذى عينه العلماء من الباحثين فى تاريخ الديانة الفارسية وزعيمها « زرادشت» الذى أسس هذه الديانة ووضع لها كتاباً أطلق عليه الكتاب المقدس والبعض يرى أن هذا العالم إدعى النبوة لنفسه وهذه رواية تاريخ قديم ولكن لاريب ن من يلق على الديانة الزرادشتيه » . نظرة فاحصة يأخذ بلبه ما يجده بارزاً بين جوانبها من المبتدعات التى يجزم بعض مؤرخى الحركة العقلية بأنها لم يسبق لها نظير فى تاريخ الديانات القديمة ، إذ لا يعرف التاريخ قبل «زرادشت» مجدد قلب الدين القديم رأسا على عقب وأحدث فيه أحداثاً جديدة إلا واحداً من قبل هو « أخناتون الفرعون المصرى» الذى نادى بالتوحيد... فى وسط معمعان الوثنية والتعدد الطاحنين ، ولكن أخناتون ، فى نظر هؤلاء المؤرخين ، لم يبلغ مرتبة « زرادشت » ، لأن دعوته كانت فى الأصل تجديداً سياسياً أكثر منها دينياً . ولهذا قد فشل تجديده ولم يدم على إثر صعود خلفه على العرش وإذا فزرادشت هو الفذ الأسبق فى هذا التجديد حسب رأى الباحثين من المؤرخين .

ولكن ليس معنى هذا أن «زرادشت» قد قطع كل العلائق بالديانة

القديمة وأنشأ ديانته إنشاء كاملا ، كلا وإنما هو قد أقر منها الشيء الكثير وأخذ منها ما يراه موافقاً لرأيه ومناسباً للعصر الذي يعيش فيه، مع وضوح مميزات هذا الدين الجديد عن سابقه بعدة مميزات .

(د) ميزات هذه الديانة :

لكل دين مميزات يختص بها ويمتاز بها عن غيره من الأديان من حيث الشمول والعموم والسيطرة التامة على نفوس معتنقيه ، وكل دين له هذا الأثر سواء كان ديناً سماوياً أو من وضع البشر ، أطلق عليه أصحابه اسم الدين ، ووضعوا له محسنات ومميزات ليجذبوا الناس إليه .

وإذا نظرنا إلى الديانة الفارسية التي أطلق عليها اسم الديانة الزرادشتية نسبة إلى واضعها وجدنا أنها تشتمل على مميزات كثيرة أهمها مايلي :

١ — أن هذه الديانة في أصلها أسست على فكرة خطيرة جـــداً أحدثت في تاريخ الديانات في الواقع ونفس الأمر هزة عنيفة لاعهد لها بها من قبل ، وهي تقرر أن جميع الآلهه المذكورة في تاريخ الديانات كلها محلية ومعنى هذا أن لكل شعب من الشعوب آلهته بل ذهبت إلى أبعـد من هذا إذ قررت أنه كان لكل مقاطعة آلهتها ، أو لكل قرية إلهـــا ، وأن كل الثورات التي أحدثها الزعماء الدينيون قبل زرادشت كانت تتناول بعض التغييرات الداخلية فحسب، أما زرادشت ، فقد استطاع أن يعلن في جرأة تامة أن « أهورامازدا » ليس إلهاً فارسياً فحسب وإنما هو إله الكون كله وأنه هو النبي الذي تلقى الوحي من هذا الإله العالمي الذي ليس له شريك وإنما له خصم هو في الواقع دونه في الرفعة وهو يدعى (أهرمان) ويختص بالشر ، وأنه سيهزم على مر الزمن وسينعدم جنده وأنصاره بانعدامه ونعرف ذلك عندما تنعدم الرزيلة من فوق الأرض تماماً ولا يظهر ويدوم ويستمر

سوى الخير المطلق العام الذى يسيطر عليه الإله العالمى ، الذى هو الخير المطلق .

٢ — أن هذه الديانة تمتاز عن غيرها من الديانات القديمة بأنها بنيت على أساس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر وهى ترى أن من أهم الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشرى ونشر الخصوبة والعمران على سطح الأرض . ويلاحظ بعض الباحثين أنه وإن وجد الخير والعدل فى غير الديانة الفارسية من الديانات القديمة إلا أن تلك الديانات لم تتخذهما غاية لها كما فعل « زرادشت » فخصومة « أوزيريس » وشقيقه « ست » مثلا : لم تكن حرباً بين الخير والشر ، وإنما كانت فى الواقع ونفس الأمر خصومة سياسية اضطرمت نارها من أجل الإستيلاء على العرش ، وإن كان أصحاب هذا الرأى لا يستطيعون أن يجحدوا أن الحق والعدل قد فازا فى هذه الأقصوصة بأكبر نصيب .

ولكن هناك فرقاً بين كون العدالة ممثلة فى الأسطورة كما كانت الحالة فى مصر وكونها غاية لها كما هى الحال فى الديانة « الزرادشتية » .

أما إذا إنتقلنا إلى بابل ونظرنا فى الحياة الفكرية والديانة التى تدين بها وآلهتها التى تبشر بها هذه الديانة فنجد الأمر إدهى وأمر لأن آلهة بابل كانوا فى صراع دائم ونزاع مستمر فهم بعيدون كل البعد عن فكرة العدالة والذى يدل على ذلك أسطورة الطوفان البابلى الذى نكبت به الآلهة فى بابل بنى الإنسان دون ذنب جنوه ولا إثم إقترفوه ولا جريمة أحدثوها واقترفوها وإنما كانت بسبب نزاع قام بين أولئك الآلهة وكل يريد أن يثبت قدرته وتغيره للكون والحياة ، وهكذا كان اعتقاد أهل بابل فى الطوفان ، وأن العدالة فى نظر الباحثين ليس لها وجود فى هذه البقعة

من الأرض ولكن تاريخ هذه الأماكن يثبت ما يقرره بعض هؤلاء إذ الحضارة البابلية قائمة حتى يومنا هذا وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على أن هؤلاء فكروا تفكيراً صحيحاً وعاشوا حياة فكرية مبنية على فكرة الحق والعدالة ولا يمكن أن نحكم على أمة من خلال أسطورة بعينها بأية حال من الأحوال نعم كل أمة يكون بداخلها المتناقضات في كل أمر من أمور حياتها فتارة تعم هذه المتناقضات وتقوى وتارة أخرى تضعف .

ثالثا : من أهم مميزات هذه الديانة أن زرادشت وحد بين الإله « مازدا » وبين الخير توحيداً جعلهما : إسمين لمسمى واحد ، فسبق بهذا التوحيد : أفلاطون إلى هذا المزج الفلسفي والأخلاقي العظيم ، وبهذا أصبح الخير قلب الديانة (الزرادشتية) الذي ينبض بحياتها وقد أعلن أن الخير سيعم الكون كله عندما تسود الفضيلة وينهزم إله الشر « أهرمان » الذي هو العدو الأوحد للإله أهورا مازدا ، والذي هو دائم الحرب معه مستعيناً بجنوده من أنصار الرذيلة والفساد الإنساني ، والذي يجب على كل مؤمن أن يقوم بنصيبه من قتاله بإبادة جانب من جوانب الرذيلة البشرية التي ينشرها آلهة الشر في الأرض .

ولكن بعض العلماء يرى أن تأسيس الديانة (الزرادشتية) على هذه الفكرة من حيث هي ليس تميزاً خاصا لها وإنما المميز الحقيقي هو تأسيسها على فكرة الخير ، إذ كل الديانات الراقية قديمها وحديثها قامت على مبادىء مختلفة فالبوذية مثلا أسست على مبدأ الألم ، كديانة وضعية خلافا للديانات الإلهية الحقيقية فمثلا الديانة المسيحية قامت على مبدأ الحب الإلهي بين البشر ، والدين الإسلامي قام أساساً على مبـــدأ التوحيد الحقيقي توحيد الإله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، ونبذ جميع ما عداه من المعبودات التي كان الناس يعبدونها من دون الله تعالى :

ويعلق فريق من العلماء على هذا الرأى بقوله « ولكن الشعوب التى ظهرت فيها هذه الديانات الوضعية لم تفهم تلك المبادىء العالية التى قصد إليها زعماؤها وإنما أحاطوها بسياج سميك من أساطير الوثنية الأولى التى بعثوها من مراقدها وأنزلوها من الاحترام العملى منزلة طغت على الغاية الأساسية الديانة فأنت إذا فتشت فى هذه الديانات الراقية بعد وفاة زعمائها وجدت ذلك ملموسا لا يحتاج إلى جدل فـ « بوذا » لم يتخيل قط أنه سيؤله ويعبد بعد موته ولو تخيل هذا فى حياته لانكسر قلبه حزنا وألما ، و (زرادشت) لم يتصور البتة أن الشعب سيرفعه بعد موته إلى منزلة (أهورا مازدا) ؟

والمسيح عليه السلام لم يدر له بخلد أن الشعوب التى اعتنقت ديانته الإلهية ستغالى فيها إلى هذا الحد فى شخصيته البشرية ، والرسول محمد ﷺ لم يكن يسمح من غير شك أن تدعو أمته قوما من البشر للشفاء أو لقضاء الحاجات لأن ذلك مخالف للتوحيد المطلق وافراد الخالق وحده بالربوبية والألوهية وقضاء الحاجات والقبول والعفو وغفران الذنوب وغيرها وفعل مثل هذه الأشياء فى الدين الإسلامى مخالف لما نادى به رسول الإنسانية محمد ﷺ إذ من مبادىء دعوته رفض الشركاء لله عز وجل والرسول قضى بينهم حياته فى هذا النداء بتوحيده تعالى وإفراده بكل شىء لا يشاركه فى ذلك مشارك فهو الله الذى لا إله إلا هو الواحد القهار .

أما ما تحاوله العقول العصرية فى هذه الفترة من الزمن من تفسير هذه الديانات بما يلائم روح هذا العصر ، فهو محاولة فاشلة بالفعل وإن حصل على رأيهم نجاح لهذا الرأى فهو قليل جدا لا يكاد يذكر لأن عامة الشعوب العصرية لا تستطيع أن تتعقل تلك المبادىء السامية التى أتت بها هذه الديانات التى جاءت إلى الإنسانية لتحقق سعادتها فى الدنيا والآخرة بالنسبة للأديان الإلهية الصحيحة وأما الديانات الوضعية فهى وإن كانت من وضع أصحابها

الذين صنعوها لسعادة المجتمعات الإنسانية حسب قدرة العقل وقصوره عن تحقيق السعادة الكاملة للإنسان نفسه إلا إذا استنار هذا العقل بنور الأديان الصحيحة التى جاءت إلى الإنسانية لتنقذها من ضلال العقل نفسه وبما علق به من عادات وتقاليد بالية قديمة توارثها الآباء والأجداد جيلا بعد جيل حتى وصلت فى النهاية إلى أن أصبحت فى عرف أصحابها دينا يسير عليه المجتمع كله أو بعضه حسب ماذكره كثير من العلماء فى بحوثهم المتعددة .

(٣)
الفلسفة الفارسية والألوهية

(ا) فكرة الألوهية .

المتتبع لنشأة الفكر الفارسى يجد أن زرادشت أرجع جميع آلهة العهد القديم إلى آلهين اثنين :

الأول : آله الخير ، وأطلق عليه اسم « أهورامازدا » أو هرموز » .

والثانى : إله الشر أو الكاذب أو الردىء وهى عـــدة إطلاقات فى الفكر الفارسى على هذا الإله وإن كان فيما بعد اطلق عليه اسم « أهرمان » فى رأى المحققين ولكن هذه التثنية ليست على علاتها ولم تكن فى نفس الوقت تثنية بمعناها الصحيح ، لأن الإله الذى خلق الكون هو « أهورا » ، أما « أهرمان » فلم يكن له عمل إلا شبه ظل من الشر لكل خير يخلقه « أهورا » ، وهو وإن كان أزليا « مثل » مازدا « لأنه توأم ردىء إلا أنه ليس أبدياً مثله إذ هو سيفنى عند ما يتغلب الخير على الشر فيمحوه من الوجود . أما رفعته عليه فهى فى الواقع ثابتة بنص الكتاب المقدس عندهم فقد جاء فيه ما يلى :

استمعوا بآذانكم الأشياء الجيدة وانظروا فيها بوضوح حتى تصمموا

على أحد الإيمانين لأن كل إنسان يجب عليه أن يصمم هو بنفسه قبل الفناء النهائي لكي يتكون حظ كل واحد منكم حسب اختياره ، إذاً فالروحان الأولان اللذان ظهرا في الوجود كتوأمين هما : الخير والشر ، وهما دائماً في التفكير والقول والعمل ، والحكماء قد اختاروا بينهما ، وحسنا اختاروا ، ولكن المفاليك هم الذين أساءوا الاختيار ، وعندما تقابل هذان الروحان في مبدأ الوجود أسسا الحياة واللاحياة وفي نهاية الأشياء سيكون أردأ أنواع الوجود من نصيب الذين يتبعون الكذب كما يكون أحسن الفكر من نصيب الذين يتبعون الخير إلى أن يقول : (مازدا) « أيها الفانون إذا أنتم أطعتم أوامر « مازدا » الذي نظم السعادة والألم ووضع قاعدة العقاب الطويل للكذابين ، وبارك الأخيار فانكم ستفوزون بالسعادة الأبدية(1) .

ونحن إذا نظرنا في هذا النص المقدس نظر الفاحص المدقق نرى سمو « مازدا » على أهرمان من جميع النواحي وعلى الخصوص من ناحيتي الأخلاق والأبدية ، ولكن هذا الإله مع سموه وجلاله لم يسلب القوة والإرادة من البشر حتى الأشرار منهم ، بل ترك لهم من الإرادة ما يكاد يساوي إرادته نفسها ليكونوا كاملي الحـــرية في الاختيار ولولا هذه الحرية المطلقة لما رأينا الكذب والشر موجودين على الأرض كثيراً ولكنهما موجودان وسائدان ويقع منهما الانتصار أحيانا على الخير وهذه السيادة وذلك الانتصار كانا يدفعان « زرادشت » إلى التشاؤم واسوداد المزاج كما يظهر ذلك في الأنشودة الآتية قال في الكتاب المقدس « نحو أي بلد أفر وأنجو بنفسي ؟

لقد فصلت من النبلاء ومن أمثالي ، والشعب ليس مسروراً مني ،

---

(1) فقـــرة رقم ٣٠ من الكتاب المقدس المسمى (ياسنا) نقلا عن الدكتور غلاب ص ١٩١

ولا الكذابون الذين يحكمون البلاد أيضا ، ماذا أعمل لأرضيك أنت يا « مازدا أهورا » .

أنا أعرف جيدا لماذا لم أحز أي نجاح . ذلك لأنى ليس لدى مال ولا رجال أنا أدعوك يا « أهورا » أن تمنحنى مساعدتك كما يساعد الصديق صديقه يا « مازدا » حتى تشرق شمس انتصار الخير في العالم بوساطة الحكمة السامية الممثلة في الذين سيجيئون(١) ؟

لم تقبل هذه التثنية (الزرادشتيه) الا أثناء حياة مؤسسها . أما بعد موته فقد دار حولها الجدل ولم يفهم الناس هذه الموازنة المعقدة التى وضعها هذا الفيلسوف العالم (زرادشت) بين الخير والشر ، وما زال هذا الجدل يعمل عمله ويفعل فعله مثل السحر بل هو السحر نفسه : حتى انتهى قرابة القرن الرابع بعد المسيح عليه السلام باحداث تغيير جوهرى وأساسى فى هذه الديانة .

ومن أجل هذا نرى أن فريقا من رجال الدين ذهب الى إنكار التثنية أصلا وانها لا وجود لها على الاطلاق وأعلن هذا الفريق التوحيد وصرحوا بأن «مازدا» هو الاله الأوحد، وأن (أهرمان) ليس خصما له، وانما هو خصم روح القدس فى (مازدا)، اذ هذا الأخير يحتوى على روحين :

أحدهما : خير محض ، والثانى : شرير محض(٢) هكذا فكر علماء فارس فى الحياة الأولى ووضعوا فلسفتهم نحو الاله ويتضح من هذا العرض الموجز لرأيى (زرادشت) فى الاله أنه يجعل أهورا مازدا هو المهيمن وهو الخير كله وان جعل له شريكا، ثم إن بعضا من رجال الدين الفارسى من أتباع زرادشت

(١) فقرة ٤٦ من الكتاب المقدس (ياسنا ٧) من ص ١٩٢ الفلسفة الشرقية د / غلاب

(٢) — ف — جاكسون دراسة الزرادشتيه ٢٨ نقلا عن المصدر السابق

لم يذهبوا إلى ما ذهب اليه رئيس هذه الطائفة من التثنية بل وحدوا الاله وأفردوه بالخير المطلق وان قالوا إنه ذوروحين: الأول الخير والثانى الشر

وهذا يدل على أن أصحاب هذه الديانة الوضعية فكروا وكانت لهم فلسفتهم فى الاله وتصوره وهم ليسوا على اتفاق تام فى فكرة الاله الذى يسيطر على العالم كله . فى هذه البقعة من البلاد .

(ب) فكرة الملائكة فى الفلسفة الفارسية :

اتخذت الفلسفة الفارسية عند الحديث عن الملائكة وفكرة وجودهم طريقا خاصا فنراهم يتحدثون عن عددهم فى كتاب « زند أفيستا » ويقولون أن عدد كبار الملائكة ستة وهم كانوا وزراء (لأ هورا مازدا) .

وفى القسم المتأخر من الكتاب يذكر أن كل واحد من هؤلاء له اختصاص معين وعمل محدود ، فقال فى هذا القسم : ووزاراتهم هى كما يأتى :

١ — الفكرة الخيرية . ٢ — الفضيلة الجلى .

٣ — الامبراطورية المشتهاة . ٤ — التنازل الكريم .

٥ — الصحـــة . ٦ — الخـــلود .

هؤلاء هم رؤساء الملائكة أو الارواح الخفية كما يعبرون عنهم وهم الذين يكونون الهيئة العليا التى تلى « أهورا » مباشرة . وهناك عدد عظيم من صغار الملائكة ومن الأرواح ومن الجن لكل واحد منهم مهمة يقوم بها . وأيضا له منزلة يشغلها وهذه المهمات تختلف فى جواهرها كما تختلف فى قيمتها فبعضها أخلاقى كصغار الأعمال الخيرة وبعضها مادى كالعناصر والنباتات المختلفة ، ولقد أخذ هذا العدد الأخير يتضاعف وتزداد سلطته حتى طغى أو على الأقل حتى كاد يطغى على الديانة (الزرادشتيه) ولو فى البيئات العامية على الأقل حيث عاد بالجماهير الى عبادة العناصر . كما كانت الحال فى الديانة .

(٢— الجانب الفلسفى)

القديمة وقد بعث « ميتهرا » من جديد وأصبحت النار والشمس والقمر والنجوم : ملائكة ثم آلهة ، واستردت أهميتها الأولى فى تلك البقاع والأوساط وعاد الى الوجود من جديد (أهوما) المعروف باله الخمر الذى رأيناه فى الديانة الأولى كما حدثت خرافات أخرى كثيرة لم يكن للفرس عهد بها من قبل .

كذلك عاد العملاق ذو الأرجل الثلاث والذى له أهمية فى ادارة العالم . ومع هذا هم يقررون أن «مازدا» الاله الأول هو الرئيس لهم جميعا ، هؤلاء الآخرون آلهة ثانويون أو شبه آلهة أو ملائكة أو أرواح .

وهذه الأرواح أو الملائكة أعوان «مازدا» أوهم الحزب الأعلى ، أما الحزب الأدنى أو أنصار اله الشر ، فهو يتألف طبعا من « أهرمان » رئيسا وقد كان الشعب فى أول الأمر يتمثله فى ثعبان أو فى ذكر ضفدع أو فى حيوان ردىء مزعج أو فى حصان جمح متوحش ثم أراد أحد الملوك أن يقبض عليه ويخضعه ولكن لما تقدم الشعب وارتقت عقليته لم يعد يتمثل اله الشر على هذه الصورة المادية الساذجة ، وانما خطا به نحو التصور المعنوى فرفعه إلى عالم المدركات العقلية وجعل له وزراء ستة : مثل «أهورا» يختص كل واحد منهم بعمل من أعمال الشر والسوء ، وعلى رأس هؤلاء « أندرا » الاله الشعبى القديم ، ولكن تحت اسم وزير سابع خاضع ل (أهرمان) ودون هؤلاء الوزراء وضع رجال الدين أيضا ملائكة شر وأرواح سوء وشياطين وسوسة وضلال ، وذلك مثل ملك الرعد وملك العواصف المدمرة ومثل الأرواح الحالة فى الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة ، وهناك أيضا من هذا الحزب شياطين موكل كل واحد منها برذيلة من الرذائل عليه أن ينميها وينشرها ويعلى من شأنها(١) .

---

(١) من ص ٣٧ إلى ص ١٠٩ بتصرف من كتاب ا - ب - جاكسون . مترجم طبع عام ١٩٢٥ نقلا عن الفلسفة الشرعية غلاب ص ١٩٤

ولكن رجال الدين لم يكتفوا بهذا التقسيم، بل ذهبوا الى أبعد من ذلك فعينوا شمال بلاد فارس كمستقر لأرواح الشر وشياطينه، وعلموا الشعب بعض تعاويذ سحرية إذا قرأها المؤمن فرت من أمامه أرواح الشر وضعفت قوتها وهوت الى مكان سحيق.

وكان أهم هذه التعاويذ ما أخذ من الكتاب المقدس ثم قرىء بطريقة خاصة ولهجة معينة ورنة متميزة. ظاهرة واضحة منغمة تقع من الاسماع موقعا طيبا وتؤثر فيهم إلى حد بعيد.

(٤)

الإنسان فى الفلسفة الفارسية

(ا) الشخصية البشرية :

ذهب كثير من الباحثين فى الفكر الفارسى إلى أنه لم يوجد فى القسم القديم من (زند أفيستا) ما يشير من قريب أو بعيد إلى رأى (زرادشت) فى الشخصية البشرية ومن أنه مركب: من جسم وروح من حيث المبدأ أو المصير، وانما كل ماوجد فى هذا الشأن قد وجد فى الأجزاء التى كتبت بعد عصر (زرادشت) بزمن بعيد وكان ذلك بعد رقى المعارف الانسانية نوعا ما وبدأ الخاصة من العلماء يفكرون فى ثنائية الانسان ويحللونه إلى جسم وروح، والباحث فى الأجزاء الأخيرة من كتاب زند أفيستا التى أشارت إلى حقيقة الانسان يرى فيها أنها قررت أن الانسان يتكون من جسم وروح وأن الجسم يتكون من أربعة عناصر وأشياء أخرى :

وهى : اللحم، والعظم، والقوة الحيوية، والصورة، أوالقالب، وهذا الأخير هو وحده الذى يعود إلى الحياة فى حالة البعث دون الثلاثة الأولى التى لا تبقى، وأما الروح فهى عندهم خمسة أنواع بين كل نوع واحد منها وبين الأربعة الأخرى شىء من الترادف أو التقارب مما جعل هذا التحديد الدقيق بين هذه الأقسام صعبا للغاية.

أو كما يقول بعض الباحثين الأوربيين : إن مفردات لغاتنا لاتستطيع التعبير الصحيح عن هذه المعانى ، ثم قررت الفلسفة الفارسية هذه الأقسام الخمسة فقالت : أولها :

١ — النفس والإلهام والعقل .

٢ — الدين والضمير الخلقى ، والوحى .

٣ — الوجدان النفسى والشعور والإحساس .

٤ — الروح بأدق معانى الكلمة .

٥ — « الفرافاشى » وهو عبارة عن شبح سماوى هو فى نفس الوقت ملك حارس للروح الجوهرية وعلى الجملة : هو الإنسان الحقيقى الذى ليس الكائن البشرى إلا مظهرا له،وهو وحده الذى يستطيع أن يتصل بالرب « أهور ما زدا » ويحيا فى حضرته .

ولهذا فعند الموت يفنى الإنسان كله فى هذا الفرافاشى (١) .

هكذا نجد الفكر الفارسى يحدد الإنسان البشرى ويجعل له ظلا فى الحياة الأخرى وأن الجسم والروح المعبر عنهما فى الأرض بالإنسان البشرى مكون من عدة أشياء فهم يرون أن الجسم وحده له مكونات وأن الروح لها مكونات أيضا وعبروا عن كل واحد من أنواع الروح بأنه شبح سماوى وملك حارس وجوهر حقيقى وأن إنسان الأرض مظهر فقط له سواء كان جسما أم روحا .

ويمكن لهذا الإنسان الاتصال بالآله وحده كما ورد فى النص الذى سقناه كدليل على بيان رأى الفكر الفارسى فى الإنسان وتصورهم له ولهذه الروح مصير تصير إليه بعد الموت .

---

(١) أنظر ص ١٣٣ من كتاب ذينيس سورا . انظر الفلسفة الشرقية غلاب ص ١٩٥

(ب) الروح ومصيرها :

تقرر الفلسفة الفارسية مصير الإنسان فتقول عندما يموت الميت تظل الروح ثلاثة أيام وثلاث ليال معلقـــة إلى جانب الجسم ، منعمة بنعيمه أو معذبة بعذابه ، وفى فجر اليوم الرابع تهب عليها ريح إما معطرة إذا كان الميت خيرا ، واما نتنة إذ كان شريرا فتحملها إلى موضع يلتقى فيه إما بفتاة جميلة واما بعجوز مفزعة ، وليست الأولى فتاة حقيقية ولا الثانية عجوزا حقيقية ، وانما هى صورة أعمال الميت، وهى ضميره الذى يقوده إلى حيث معبر الحساب والحكم الأخير ، وعلى باب هذا المعبر يوجد ثلاثة قضاة بينهم « ميترا » ، وهنــاك ينصب ميزان توضع فى إحدى كفتيه حسنات الميت وفى الأخرى سيئاته .

وبناء على صعود إحدى الكفتين أو هبوطها يصدر الحكم على مصير هذا الميت ويلاحظ أن الثواب والعقاب لم يكونا ينصبان على كل حسنة أو كل سيئة على حدة ، بل على مجموع النوعـــين ، فإذا رجحت الحسنات كفرت السيئات مهما كانت كل واحدة منها فى ذاتها ، جسيمة كما يلاحظ أن الندم والتوبة لم يكونا مبعدين ، وأن الغفران فى الحساب لا وجود له البتة إلا أنه مؤسس على العدل لا على الرحمة ، وعلى إثر إنتهاء الوزن وصدور الحكم ، يؤمر المحاسب بالمرور فوق هذا المعبر أو الصراط الممتد فوق الجحيم الذى يتسع أمام الأخيار ويضيق حتى يكون أدق من الشعرة وأحد من الشفرة أمام الإشرار .

فهؤلاء الأخيرون يهوون فى جحيم مظلم ظلاما كثيفا إلى حد يستطاع معه لمسه باليد ، فإذا هووا فى الجحيم كانوا متزاحمين كأنهم كمية من الشعر فى غرة حصان ، ومع ذلك فكل واحد منهم يشعر فى وسط هــذا الزحام بوحدة قاسية وعزلة ممضة أما الأخيار فيذهبون إلى النور حيث يستقبلهم

« أهورا مازدا » بعد أن يمروا فى وسط العمل الصالح والقول الخير والفكرة الطيبة وهناك يستمتعون فى كنف « ما زدا » بالسعادة الأبدية ، هذا كله بالنسبة لمن ثقلت موازينهم أو خفت .

أما من استوت حسناتهم وسيئاتهم فهم يوضعون فى مكان فسيح بين السماء والأرض ، يقاسون فيه ألم الحر والبرد ويحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلون ينتظرون فى أمل ورهبة الحكم الأخير على مصيرهم الذى يظل مظلما ما داموا فى هذا المكان .

وأشهر أهل هذا الموضوع « هو كيرزاشبا » الذى قتل وحشا مرعبا فحسب له ذلك حسنة ثم دنس النار المقدسة فحسبت عليه سيئة مساوية للحسنة الأولى فظل بين النعيم والجحيم (١) .

من هذا النص يتضح لنا حقيقة الفكر الفارسى ونظرته إلى مصير الإنسان وكيف أنهم يؤمنون بأن كل مخلوق بشرى له نهاية بعد أن يصل إلى مازدا، وأيضا عرفوا الصراط والميزان، فان دل هذا على شىء فإنما يدل على أن هؤلاء فكروا بالفعل فى كل هذا وان لهم صلة بالفكر الهندى وغيره من الأفكار والفلسفات المجاورة لهم وإن قالوا بذلك دون اتصال بواحد من فلاسفة هذه الأمم . فمعنى ذلك أن الفطرة الإنسانية فى كل البشر تدفع الواحد منهم إلى الاعتراف بأن له نهاية كما له بداية وهذه النهاية فيها السعادة وفيها الشقاء حسب عمله الذى قدمه فى الحياة الدنيا .

---

(١) ص ١٧٦ ، ١٧٧ كتاب مولتون ، نقلا عن الدكتور غلاب ص ١ .

(ج) العالم ومصيره :

يحدثنا قسم « الجاتها » فيقرر أن نهاية العالم موقوتة بموت (زرادشت) وأن (أهورا) أراد أن يختم به هذه الحياة الدنيا وهو يدفعه في حماسة إلى تأدية رسالته بأسرع ما يستطاع ويأمره أن يصدع بأوامر ربه وأن يعلن أنه سيتقدم بعد موته إلى القضاة الثلاثة الواقفين على الميزان أمام باب الصراط ليؤدي الحساب عن نفسه والشهادة عن جميع أتباعه الذين سيتحقق فناءهم على أثر موته .

غير أن الكون ظل بعد « زرادشت » سائرا في طريقه كما كان في حياته وقبل وجوده ، ولم يمت الأنصار ولا الخصوم ولم ينته العالم فلما رأى رجال الدين الألسنة الحداد بدأت تتجه إليهم من جانب خصومهم أرادوا أن يتحللوا من هذه الورطة التي أوقعهم فيها نبيهم الساذج فأضافوا إلى الكتاب المقدس آيات جديدة تحوي تأويلات للآيات القديمة وتصرح بأن جميع الزمن المحدد للكون هو إثنتا عشرة ألف سنة مضت منها ثلاثة آلاف سنة في خلق العالم الروحاني ، وثلاثة آلاف في إنشاء العالم المادي، وثلاثة آلاف سنة فصلت بين وجود بني الإنسان ووجود « زرادشت » وثلاثة آلاف سنة بين عصر « زرادشت » ونهاية الحياة الدنيا .

أما التصريح الجازم في الجزء القديم بأن نهاية العالم ستكون عند نهاية حياة « زرادشت » فقد عرفوا كيف يتخلصون منه بلباقة لا بأس بها حيث أعلنوا أن « زرادشت » لم يمت كما رأى الناس في الظاهر، وإنما نزلت بذرته الخصبة في البحيرة المقدسة وستظل فيها تغدو وتروح حتى قبيل نهاية العالم فإذا حان هذا الوقت المضروب نزلت إلى هذه البحيرة فتاة عذراء طاهرة لتغتسل فيها ، وإذ ذاك تتغلغل هذه البذرة إلى بطن العذراء فتحمل لساعتها بمنجي العالم ومن على يديه سيكون إنتهاؤه ، ولعل لهذه الفكرة امتدادا

فى الفكر الانسانى نجده واضحا فى فكرة الرجعة عند كثير من فرق الشيعة ، وخاصة الغالية منهم[١] .

فإذا ولد هذا المنجى وشب أخذ يدعو إلى دينه واصطفى له من التلاميذ خمسة عشر رجلا وخمس عشرة امرأة ليعاونوه على تأدية رسالته إلى أن ينتهى أجله المحدد بسبع وخمسين سنة فينتهى بانتهاءه الكون .

وعلى أثر ذلك يبدأ البعث فتمتلىء بقاع الأرض بمياه شديدة الحرارة تسيل كلها من معادن صهرتها النيران القوية . أما الأخيار فيحسون كأنها حمامات من لبن فاتر يجد الجسم فيه لذة وسروراً .

وأما الأشرار فسيجدونها قاسية مؤلمة ، ولعل العذاب بمياه هذه المعادن هو آخر مايقاسيه أهل الأعراف الذين هم بين الجنة والنار ثم يدخلون بعد ذلك فى زمرة المعفو عنهم . عند ذلك ينهزم إله الشر الهزيمة الأخيرة ويلقى بالثعبان الذى كان يمثله فى وسط هذه المعادن فينصهر فيها ويستقر كل من السعداء والأشقياء فى مكانه استقراراً أبدياً بلا تغيير ولا تبديل بأية حال من الأحوال .

ولكن عقيدة التأبيد فى الجحيم لم تستمر على حالها ، بل لم تلبث أن صارت موضع نقاش بين رجال الدين الذين انتهى بهم الأمر إلى أن قرروا أن للعذاب فى الجحيم حداً ينتهى عنده فيلحق المعذبون بالأخيار المنعمين فى الجنة وإذ ذاك يتم السلام النهائى لكل البشر[٢] .

---

(١) أنظر ص ٩٤ ، ١١٩ مقالات الاسلاميين للأشعرى تحقيق محى الدين عبد الحميد

(٢) نقلا عن الدكتور غلاب بتصرف ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ . الفلسفة الشرقية .

هكذا صور الفكر الفارسي العالم ومصير الإنسانية فيه وكيف عرف الفرس أن لكل شيء نهاية . ، وأن هناك جنة ونارا ، ونعيما لأهل الجنة وعذابا لأهل النار .·. وأن كل واحد من البشر لابد سائر إلى نهاية محتومة .

وهنا يظهر عجز الإنسان فيقرر بأن له خالقاً أوجده من العدم ولابد راجع إليه بعد هذه الحياة ولكنهم في فكرهم هذا صوروا الإله تصويراً لا يليق به بل جعلوا له أسماء حسب قدرة تفكيرهم ودعى بالإله (أهورامازدا) وجعلوا له شريكا ومنازعاً في الملك وهذا يدل على أن الفكر البشري وحده لا يمكنه الوصول إلى حقيقة مايضره وحقيقة ماينفعه . إلا إذا اعتمد على دين إلهي صحيح لا يملك فيه دو التغيير ولا التبديل .

قال تعالى : « فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال » .[1]

(د) الأخلاق :

لا يمكن أن تكون الأخلاق من وضع الأهواء البشرية ولا من اختراع المنافع الفردية حتى تتأثر بالأزمنة والأمكنة والظروف المختلفة . وإنما هي قوانين عامة خالدة ولذلك ترى الفضائل الجوهرية هي هي عند قدماء المصريين . وعند الهنود والصينيين واليونان والرومان والفرس أنفسهم والعرب في الجاهلية وفي كل مكان من الأرض هي عند شعوب القرن العشرين في جميع بقاع الأرض إلا من تغيرت طباعهم . وتبدلت فطرهم بسبب من الأسباب التي أجمع علماء الأخلاق والنفس والاجتماع على تأثيرها في السلوك البشري من أجل هذا كانت الفضائل عند الفرس كما هي عند غيرهم من الأمم تتألف من صنوف ودرجات لكل صنف منها منزلته الخاصة :

---

(١) الآية ٣٢ من سورة يونس

فمثلا الشرف والإحسان والأمانة الزوجية من الجانبين كانت تأتى فى الصف الأول ولقد كانت العدالة والعفة والإخلاص والصدق من أجل الفضائل كما كان العمل على تنمية النوع البشرى وتقويته من أهم الواجبات الدينية ولهذا أباحت الشريعة : (الزرادشتية) تعدد الزوجات لتكثير النسل وحرمت الصوم ، لتتوفر القوة فى جميع أفراد الشعب ، وكذلك محاولة زيادة خصوبة الأرض والإستمتاع بما فى هذه الحياة من خيرات ولذات مشروعة كانت من أسمى فروض الشريعة حتى أن إهمال بقعة من الأرض بدون إنبات أو عدم الاكتراث بالتزين كارتداء رث الملابس أو عدم المبالاة بتنظيم قص الشعر والأظافر ، كل ذلك كان من الجرائم الممقوته أما الرذائل المستفظعة ، فهى أضداد هذه الفضائل طبعاً عند هؤلاء هذا عن الفضائل الدائمة والمستمرة والأساسية .

أما الفضائل الثانوية فهى عندهم مستحبات أخلاقية مثل أكل اللحوم وجميع الأطعمة المغذية ومحاولة الاحساس بالسرور، ومثل مهاجمة الأعداء من الأفراد ، نظير ماقدموه من أعمال .

أما الدفاع عن النفس وعن الوطن ، فقد كان من الواجبات المقدسة عندهم فهو من أهم الفضائل بل هو أساس الحياة والبقاء عندهم .

هذه أهم الفضائل الجوهرية والثانوية ، ولم يبق عدا ذلك ما يمكن أن يسمى أخلاقاً عندهم إلا الأعمال التى يمكن أن تكون أقرب إلى الأساطير الوثنية والخيال الفارسى أقرب منها إلى الفلسفة العملية وذلك مثل وجوب حظر قتل القنافذ وكلاب البحر وغير ذلك مما لا يمكن أن يقع تحت حكم الفضائل الأخلاقية بأية حال من الأحوال .

هكذا كان الفكر الفارسى عندما قرر الأخلاق العملية ونظراً إليها بهذا المنظار البشرى المحض .

وأنت أيها القارىء إذا تأملت رأى هؤلاء تجده يسير مع بقية شعوب الأرض قديماً وحديثاً فى الأخلاق كما ذكرنا .

(٥)

مـــانى

(ا) حياة مانى :

لم يعرف التاريخ عن حيـــاة (مانى) أو (مانيس) مؤسس الديانة المانوية أكثر من أنه ولد فى (بابل، سنـة ٢١٥) — وقتله أحد ملوك الفرس فى عام سنة ٢٧٥ بعد ميلاد المسيح عليه السلام، وأنه كان متنسكا متصوفا متشائما لا يؤمن بانتصار الخير على الشر البتة ولا أمل عنـــده فى صلاح هذا الوجود وأنه تأثر فى بعض نواحى مذهبه بالزرادتشتية ».

وتأثر فى البعض بالميتهرية القديمة التى عبثت بها العقلية الرومانية فبدلت منها الشىء الكثير وفى البعض الثالث بالديانة البراهمية الأولى، وفى الرابع بالمسيحية قبل وضع قواعد الكنيسة كما يتضح ذلك كله عند الحديث عن آرائه ومذهبه الذى قرره .

(ب) مذهبـــه :

يرى «مانى» أن العالم نشأ من عملاق قسم جسمه إلى أجزاء ثم كون الموجودات من بعض هذه الأجزاء ولا ريب أنك تذكر أسطورة بدء الخلق عند الهنود وهى التى حدثتنا عن اشتياق الآله «براجاباتى» إلى التكاثر وعن تجزئته نفسه ونثره أجزاءه فى الكون كله ليؤخذ منها جميع الكائنات الأرضية، هذا من ناحية نشأة العالم وتكونه .

أما رأيه فى المبادىء الأولى فهو يتلخص فى أن للكون مبدأين : الخير والشر وهما أزليان أبديان متساويان فى كل شىء ولاشك أنه فى هذه النقطة قد تأثر برأى (زرادشت) من ناحية وبديانة (الثانوية) المغالية التى نشأت من مذهب (زرادشت) من ناحية ثانية . «فالشهرستانى» تحدث عن هذا المذهب فقال .

حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق وكان فى الأصل مجوسيا عارفاً بمذهب القوم قال إن الحكيم « مانى » زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين :

أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وانكر وجود شىء لا من أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا قوتين حساسين ، سميعين بصيرين وهمامع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفى الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل إلى أن يقول : ثم اختلفت المانوية فى المزاج وسببه فقال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخبط والإتفاق ، لا بالقصد والإختيار وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت إلى الروح فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لاسراعها إلى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه إليها ملكا من ملائكته فى خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة ، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية ، فخالط الدخان النسيم ، وإنما الحياة والروح فى هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالطا الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح والضباب الماء ، فما فى العالم من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور ، وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة :

فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملك من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة(١) .

هكذا نشأمانى فى جو غامض غير معروفة حياته على وجه محدد الاأن عام ولادته هو وحده المعروف المبين والمثبت فى التاريخ الإنسانى وقد أسس مذهبه كما رأينا فى الحديث عنه وكما حدثنا الشهرستانى عن مذهبه هذا ولكنه

(١) ٦٥ ، ٦٧ جـ ٢ الملل والنحل — الشهرستانى تحقيق بدران .

اتخذ طريقاً له فى الحياة سار عليه وأثبت له فلسفة أطلق عليها أسم الفلسفة المانوية .

(هـ) الفلسفة المانوية :

ا — الميتافزيقا :

يرى هذا المذهب أن الإنسان الأول مخلوق للنور أو للشمس الذى هو «أهورامازدا» وكان هذا الإنسان فى أول الأمر نوراً محضاً خالصاً لا يخالطه شىء من الأشياء ، وأن حكمة خلقه إياه إنما هى الجهاد ضد الظلام ، ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن انتصر على الإنسان وكبله بالأصفاد وقاده إلى سجنه الحالك . غير أن قوة اله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن ، فنجحت بعض الشىء لأن إله الشر كان قد تمكن من حبس جسمه النورانى فى هذا الغمد الكثيف المكون من المادة المظلمة وإذا فالمادة أو الجسم الإنسانى أو «الماكروسكوم» و «الميكروسكوم» كما كانوا يسمونهما هما أصل الشر والسوء فى هذه الحياة لأنهما سجن الروح النورانية» . وعن هذا نشأت عند «مانى» فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم أو إنهاء هذا العالم المادى بإضعاف النوع البشرى وإبادة النسل بوساطة حظر الزواج وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التى عمل على نشرها والتى لم تكن ملائمة لطبيعة الفرس الذين حبب إليهم «زرادشت» متع الحياة ولذاتها ، وعرفهم وسائل القوة والإخصاب وغير ذلك مما قال «زرادشت» فى الأمة الفارسية وأما مانى فقد سار على نهج مخالف لنهج زرادشت .

د — العالم المادى فى الفلسفة المانوية :

المتتبع للفكر المانوى يرى أنه ليس له جديد فى مصير العالم المادى لأن المانوية سارت على خطوات الفلسفة (الزرادشتية) شبراً بشبر وذراعاً بذراع إلا فيما يختص بفناء الشر وامتزاح مملكته بمملكة الخير وتحقيق السلام العام فى الإنسانية ، فقد أنكرت ه المانوية ، ذلك تمام الإنكار .

وجزمت بأن المملكتين ستظلان متباعدتين ، متفاوتتين أبد الدهر ، ولهذا السبب لم تكن الفلسفة المانوية جديدة فى فكرة مصير العالم المادى الذى قرره زرادشت فيما سبق .

هـ — نهاية مانى :

لم يرتض الشعب الفارسى مبادىء المانوية التى لم تكد تنتشر حتى تذمر منها ومما احتوت عليه من : ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة ثم أخذت هذه الضجة تعلو وترتفع وتنتشر فى ربوع بلاد فارس حتى بلغت أسماع الملك فأحضر مانى أمامه ، وناقشه فى مذهبه ، فلم يخف عليه شيئاً مما فيه وصرح أمامه بأن التخلص من الشر أمر مستحيل وأن إستمرار العالم فى الحياة معناه استمرار الشر وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هى ، تدمير نصف هذا العالم فلم يكن من الملك إلا أن قال له : إن الحكيم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب على نفسه فإن لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه على أستاذهم.

ولما كنا أنصارك ، فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادىء عليك ثم أشار إلى الجلاد أن أبدأ بتدميره ليؤمن قبل موته بالشروع فى تحقيق مذهبه وقد حدث هذا بالفعل كما سبقت الإشارة إليه بإيجاز عند الحديث عن حياة مانى .

(٦)
المزدكية

(ا) ظهورها :

ذكر المؤرخون أن مزدك عاش حوالى نهاية القرن الخامس بعد المسيح عليه السلام وكان قد تأثر بمذهب «مانى» من بعض نواحيه وسار على منواله فى كثير من مبادئه الفلسفية والدينية ، وإن كان قد خالفه فى آرائه الاجتماعية مخالفة شديدة . فأعلن وجوب اعتناق الشيوعية المغالية ، وصرح بأنها هى وحدها الوسيلة إلى ابادة الشر إذ الحقد الذى يأكل قلوب بنى الانسان والحرب التى تمزق أشلاء أحد الآخرين بيد الآخر لا مصدر لهما إلا الأموال والنساء ، فاذ ألغيت الملكية وابيح الزواج وأصبح المال والمرأة مباحين لجميع الأفراد بلا قيد ولا شرط وطهرت القلوب من الحقد إلى الأبد وضعت الحرب أوزارها إلى نهاية الوجود وهو كما يبغى أن تباح الأموال والنساء يريد كذلك أنه لا يختص أحد بطقوس دينية دون الآخرين حتى تزول جميع الفروق والاختصاصات التى هى منشأ البلاء فى هذا الكون كله هكذا يقرر مازدك مذهبه وديانته التى اعتنقها ورضى بها مبدأ وقام بنشرها فى كثير من أجزاء وطنه ولكن سرعان ماسقطت هذه الديانة .

(ب) سقوط المزدكية :

كل فتح من الفتوحات البشرية يكون له هدف يسعى إلى تحقيقه ويرمى إلى نشره وهذه طبيعة فى البشر وإذا نظرت إلى بلاد فارس عندما فتحها الاسكندر المقدونى وانتشر جنسه الاغريقى فى جميع أنحاء البلاد ، قاموا بحرق الكتب المقدسة والصحف الدينية فى هذه البلاد وتسبب هذا العمل فى ضعف العقول والأفكار والعقائد فى تلك الأصقاع ، وصادفت هذا

الاضطراب ظروف أخرى لا تقل أهمية عن الأولى وهى اجتماع ذلك الخليط العجيب من : الفرس والمصريين واليونان واليهود فى مدينة الاسكندرية ، أجتمع هذان العاملان القويان فحدث من اجتماعهما مزيج دينى غريب غمر الشرق الأدنى من أقصاه إلى أقصاه ، ولكن الاستاذ « سورا » يعلق على هذا بقوله : إن هذا التخمر الدينى المتباين العناصر هو الذى قذف بالمسيحية إلى حيز الوجود كما تقذف الأنبذة بالزبد إلى خارج آنيتها[1]» . هذا فى فلسطين ومصر أما فى بلاد فارس ، فكانت سائدة فيها الديانة الفارسية الأولى : وهى الزرادشتية «بعد أن عبثت بها أيدى الأهواء والأغراض وبدلت فيها وغيرت وزادت عليها مطامع رجال الدين وشهواتهم ، وقد ظلت هذه السيادة طوال حكم الدولة الساسانية ولم تحن الرأس إلا فى القرن السابع بعد المسيح حيث هاجمها الاسلام وهو فى عنفوان شبابه فذابت أمام قوته الألهية ذوبان السكر فى الماء على أحد التعبيرات وإن كان البعض الآخر من الباحثين يجزم بأن الديانة « الزرادشتيه » لم تتلاش تماما أمام الإسلام ، وإنما تركت آثاراً تذكر فى بعض نواحيه إذ ليس بعض آراء الفرق الاسلامية إلا لونا من ألوان الديانة الفارسية ، بل ليس تغنى عمر الخيام بالخمر وتقديس بشار بن برد للنار وزندقة ابن المقفع ومروق الجاحظ فى بعض آرائه إلا من بقايا الديانات الفارسية غير أن الذى لاريب فيه هو أن الاسلام فى الواقع قد اكتسح الديانة الزرادشتيه ، اكتساحا ملموسا ولم يدع لها من معتنقيها إلا نحو عشرة آلاف نسمة فى بلاد الفرس ونحو مائة ألف فى بلاد الهند وهم الذين أشرنا إليهم فى مبدأ التحدث عن بلاد الفرس وقلنا أنهم لا يزالون يعرضون موتاهم للوحوش ، هذا ما كان من مصير الديانه الفارسية الزراذشتيه .

---

(١) ص ١٤٠ وما بعدها من كتاب دين يس سورا ، ص ٢٠٦ غلاب الفلسفة الشرقية

وأما الديانة « المانوية » فقد انتقلت إلى أوربا مع الرومانيين الذين كانوا في بلاد فارس ثم جعلت تنتشر في جميع أجزاء الامبراطورية الغربية الرومانية ولكن في خنوع وإذعان للمسيحية جعلاها الى الأهازيء أقرب منها الى المذاهب الجدية فمن ذلك الخضوع أن تصرح مثلا بأن خالق الكون هو اله الشر وأن المسيح اله الخير خصمه العنيف الذي ضرب المثل الأعلى على خيريته بتضحية نفسه للصلب في خير الانسان . ما زالت هذه الديانة «المانوية» تتلاشى في المسيحية على هذا النحو حتى ابتعلتها نهائيا ولم يبق لها في الوقت الحاضر من أثر في أوربا الا في الآراء الاجتماعية مثل الاشتراكية والشيوعية وما شاكلهما من الآراء المتطرفة التي اعتنقتها المانوية بعد عصرها الأول ثم حملتها معها إلى أوربا فكانت جرثومة كثير من المذاهب الاجتماعية الأوربية في العصور الحديثة ، هذا ما كان من شأن هذا الفكر الفارسي وبعد الانتهاء من الحديث عن تاريخ الفكر الصيني ومدارس هذا الفكر سوف نعرض هذه الانظار على الاسلام لكي نحقق القول فيما يمكن أن يسمى فكرا مفيدا للانسانية على وجه العموم .

القسم الأول :

١ — الفلسفة الصينية

(ا) عقيدة العامة (ب) الخاصة وعباداتهم
(ج) الأخلاق عندهم (د) الأسرة
(ه) الحاكم الصينى (و) بداية التطور الحضارى فى الفكر الصينى
(ز) التقاليد الصينية وإنبعاثها الاجتماعى
(ح) الفكر الصينى والتطور الاجتماعى

٢ — التراث الثقافى فى الصين قبل الفلاسفة

(ا) الكهانة وفكرة الأوراح (ب) المتون العتيقة
(ح) كتاب التاريخ (د) كتاب الأناشيد
(ه) كتاب الطقوس المقدسة (و) كتاب حوليات الربيع والخريف
(ز) كتاب التغيرات (ح) التغير ومغزاه

٣ — فلسفة الين واليانج

(ا) عملية التغير الشامل (ب) بدايات الثقافة البشرية
(ح) سداسية الأرض والسماء (د) الأول الأعظم
(ه) الأخلاص فى الفكر الصينى

٤ — العصر العملى

(ا) تمهيـــد (ب) الفيلسوف لا هو — تسيه
(ح) مولده (د) مذهب لا هو — تسيه
(ه) فسلفته العملية

٥ — الفكر الفلسفى بعد لا هو تسيه

(ا) التاوايسم (ب) تلاميذ — لا هو تسيه
(ج) حياة تشوانج — تسيه (د) مؤلفاته ومذهبه الفلسفى
(ه) عبادة الأسلاف والطبيعة (و) الفيلسوف شرهسى

(١)

الفلسفة الصينية

(ا) عقيدة العامة :

عرفت فى مقدمة هذا الكتاب أن مصادر الفلسفة ظلت الى عهد قريب بعيدة عن متناول أيدى بعض الباحثين والمشتغلين بهذا النوع من العلوم والمعارف، ومعلوم ان أهم مصادر فلسفة أى شعب من الشعوب هو الكتب التى سجلت فيها آراؤه وأخلاقه وأن أصدق ما يحقق هذه الغاية عند الشعوب القديمة هى الكتب الدينية على وجه الخصوص والسبب فى ذلك أن الدين والفلسفة توأمان فى النفس البشرية لا يستطيع أحدهما أن يستغنى عن الآخر إذ لا تكاد العقيدة الدينية تستقر فى النفس حتى توقظ التفكير الذى هو مبدأ الفلسفة ولا تكاد الفلسفة تبدأ مهمتها دون أن تفتتحها بالبحث عن الاله وهو الجوهر الأساسى فى العقائد .

وعلى هذا فكان للعقيدة دور فى نمو الفكر وانتشاره وأول هذه العقائد عقيدة العامة ، فيرى بعض العلماء المدققين أنه لا يستطيع الباحث لأى فكر فى أى شعب من الشعوب أن يحصل على نتائج قيمة فى دراسته لفكر أو عقيدة هذا الشعب الا اذا صعد مع الماضى إلى العناصر الاولى لهذه العقيدة بقدر المستطاع والعقيدة الصينية احدى هذه العقائد القديمة التى تتكون من عناصر وأساطير شعبية متباينة ولهذا نرى من الواجب على الباحث قبل أن يدرس الوحدتين الصينيتين الدينية والفلسفية أن يلم بمعتقدات العامة فى عصر ما قبل التاريخ حتى اذا ما وصل الى العصور الراقية استطاع أن يربط الأصل والفرع على نحو يرضى الباحث العصرى .

والناظر فى عقيدة العامة عند الصينيين يجدها تتكون منذ أقدم العصور من عبادة الأرواح الخفية والقوى الغامضة التى كانوا يشاهدون آثارها دون

ان يدركوا كنهها على نحو ما فعلت جميع الشعوب الغابرة ، وكانت هذه الأرواح المعبودة مؤلفة من نوعين أرواح الموتى من أباء وأجداد وغيرهم وتسمى عندهم بال « كوى » وأرواح القوى الطبيعية مثل : الشمس والقمر والكواكب وتسمى عندهم « شين » وكانت هذه الأرواح بنوعيها تنقسم من حيث المكان الى قسمين الأرواح العليا أو السماوية وهى جميع الكواكب والنجوم، والأرواح الدنيا الارضية مثل : الانهار والبحيرات والمنابع والغابات والمروج والاودية والجبال والتلول والربوات ، وتندرج فى هـذا القسم الادنى أو الماضى أرواح الموتى كذلك لقد كان الصينيون ولا يزالون إلى اليوم يؤمنون بأن هناك أورواحا موكلة بالمطر وأخرى بالجفاف وثالثة بالانبات وغير ذلك . وأن هناك أرواحا خاصة لحماية المنازل ورعاية أفراد الأسر . كان هذان النوعان الـ « كوى » وشين » إذن هما اللذان يحكمان الكون كله ويسيران كل حركاته .

ولهذا كان من الطبيعي ان تنحصر أفكار افراد الشعب وحكامه ومشاغل قلوبهم فى البحث عن نيات هذه الأرواح ومقاصدها وما يرضيها وما يغضبها لكى يعمل كل فرد من أفراد الأمة حاكما كان أو محكوما على اجتذاب رضى هذه الأرواح وجلب خيرها وبالتالى ضرورة دفع شرها وكانت هناك وسائل كثيرة تستعمل للحصول على هذه الغاية مثل السحر والرقى واستنطاق الوحى على لسان رجال الدين .

وتمتاز العقيدة الصينية عن عقائد الشعوب الأخرى بالمغالاة فى تقديس الأجداد إلى حد لم يعرف له نظير عند الأمم الغابرة ففى الماضى قدموا عبادتها على عبادة أرواح السماء وقد حافظوا على هذا التقديم من التغير طوال هذه العصور السحيقة ولا يزالون إلى هذا العصر يشعرون الباحث فى معتقداتهم بنفس هذا الشعور الذى يذكرنا بطفولة الانسانية ولكن هـذا النوع من العبادة قد بقى الى الآن ، لأنه يحمل فى ثناياه مبادىء أخلاقية سامية تدفع

الابناء إلى احترام الآباء فى حياتهم وبعد موتهم . فليس بغريب على الصينيين أن يكون أثبت العقائد عندهم هو ما يمت بصلة الى الأخلاق ، كما تمتاز هذه العقيدة من ناحية أخرى عند الشعب الصينى عن غيره بميزة أخرى وهى الاغراق فى تقديس الارض وعبادتها حتى كانوا يطلقون عليها اسم «القوة المحسنة التى تتسلم البذور لتردها ثمارا مضاعفة ، ولاريب أن السبب فى هذا هو أن الشعب الصينى كان شعبا زراعيا يضع الاستغلال والاستنبات فى المنزلة الأولى فى الحياة(١) .

هكذا كانت عقيدة العامة سائدة عند أهل الصين فى العصر الأول وكان لها ميزات تمتاز بها عن غيرها من العقائد الأخرى عند كثير من شعوب الأرض المتعددة الثقافات والأفكار والعقائد وهكذا أيضا انحصرت أفكار الأمة الصينية وخاصة العامة من الشعب فى البحث عن نيات هذه الأرواح ومقاصدها ومايرضيها وما يغضبها .

(ب) الخاصة وعباداتهم :

سبق أن قلنا أن العامة كانت لهم عبادة وهى عقيدتهم التى يسيرون عليها والتى احتلت قلوبهم وغمرتها بالإيمان العميق نحو تقديس الأرض وما تفيضه عليهم من نعمة الخصوبة ووفرة الأنبات وأيضا كان للخاصة عبادة اتخذوها عقيدة ثابتة عندهم وجعلوا التقديس فى عقيدتهم منصبا على السماء خلافا للعامة الذين وجهوا نظارهم إلى الأرض وما فيها .

ولكن الخاصة عبدوا السماء لما يرونه بعين الفكر كامنا فيها من قوة معنوية لها كل السلطان على الأرض وما فيها ، ومن هنا نجد الفرق ظاهرا واضحاً منذ أقدم العصور بين عقيدة الخاصة التى تحصر العبادة فى السماء أوفى

---

(١) ص ٢١٨ من كتاب الفلسفة الشرقيه د/ غلاب

(شانج — تى) وهو السلطان الأعظم وبين عقيدة العامة الساذجة التى تأمر بعبادة الأجداد وغيرهم من الموتى ومن أجل هذا لم تكن عقيدة الخاصة مستحدثة فى العصور المتأخرة وانما هى قديمة جدا ، إذ نراها مدونة فى أقدم فصول كتاب (أى — كينج) .

ولقد كانت الرياسة فى هذه العبادات الراقية مقصورة على الملك الذى كان يسمى (تى) وهو السلطان ، وكانوا يلقبونه أيضا (بابن السماء) وقد تطورت هـــذه الرياسة فى العصور المتأخرة فتجاوزت الملك إلى حكام المقاطعات والأقاليم وغيرها فى الأزمنة المختلفة ،وعقيدة الخاصة لم تكن مجرد عبادات وطقوس دينية فحسب ، وانما كانت ممتزجة بتفكيرات قيمة حول الكائن من حيث هو كائن وتحليلات لا بأس بها للقوى الطبيعية السماوية والأرضية التى كانوا يشاهدون آثارها ، وكان ذلك مقصورا على الخاصة ومحرما على العامة تحريما قاسيا،ويتضح هذا التحريم من قراءة أقدم فصول (أى — كينج) إذ لا يكاد الباحث يتصفحها حتى يجزم بأنها لم تكن إلا للحكماء والملوك وخاصة الأمراء وعلماء كبار رجال الدولة وفى الواقع أن حكامهم كانوا يقولون : ليس من العقل أن تسلم إلى الجمهور الأداة التى يسىء استعمالها والتى قد تجرحه فترديه قتيلا ، وقد ظلت فكرة القول « بالمضنون به على غير أهله » قائمة فى بلاد الصين حتى هذه العصور الحديثه ولهذا قال (لاهو — تسيه) حكيمهم المتنسك فى العصور التاريخية الأولى (كما أنه من غير الممكن إبعاد الأسماك عن الماء دون أن تموت كذلك من المستحيل أن تكشف أسرار الدولة أمام العامة دون أن تفسد الحال »(١).

من هذا الفكر تعرف مقدار حرص الخاصة على عدم تسرب أسرار عقيدتهم إلى العامة ولكن هل لهذه العقيدة تفاصيل وعلى أى نحو كانت هذه

(١) ص ٢٢١ الفلسفة الشرقية غلاب

العقلية المحركة للفكر الصيني تفهم القوى المتصرفة في الكون وتؤمن بها وكيف كانت توجه لها التقديس نقول :

كان أولئك الخاصة من أقدم العصور يسندون التأثير في جميع الكائنات إلى قوتين عظيمتين : السماء والأرض ولكن كانوا يرون في السماء وحدها السلطان الأعلى اللامحدود القوة وكانوا يعتقدون أن السماء نفسها كائن حي متحرك الإرادة وبعبارة أدق في تحقيق المقصود عندهم أن السماء هي العالم الحسي المتحرك حسب نظام دقيق عجيب وأنها هي كل الكون وأن الأرض وجميع ما عليها من : خصوبة وتناسل ومظاهر أخرى ليست إلا رمزاً تمثيلياً من رموز السماء ، وقد كانت الأرض هي الرمز النسوي للسماء لما يظهر على سطحها من خصوبة ونباتات .

ولكن ليس معنى هذا أن خاصة الصينيين كانوا يعتقدون — كما اعتقدت بعض الشعوب الأخرى القديمة — أن الكائنات تناسلت من زواج السماء بالأرض كلا وإنما كانوا يعتقدون بالوحدة المطلقة وبأن الأرض ليست إلا مظهراً للسماء بحيث يستحيل تصور فصلها عنها كما تستحيل تثنيتهما في الحقيقة لأن كل واحدة منهما هي الأخرى وهي أصل جميع الكائنات في نفس الوقت ولئن وجدنا في كتاب (أي — كنج) أن عناصر الوجود الإيجابية مستقرة في السماء وعناصره السلبية موجودة في الأرض مثلا ، وأن الأرض تدعى بالأميرة المخصبة ، فليس معنى هذا هو التثنية الحقيقية ، وإنما هي رموز لا أكثر ولا أقل . وهكذا نلتقي عند هذه النقطة من الفلسفة الصينية بوحدة الوجود ، سافرة بعد أن قصرها أولئك المتفيهقون على العقلية الآرية وجزموا بأنها برهان السمو الفكري وليست هذه الوحدة موجودة في الفلسفة الصينية بهيئة غامضة أو قابلة للفرض أو التخمين . كلا ، بل إنهم يصرحون بأن كل كائن من الكائنات الموجودة حية كانت أو جامدة إنما هو نتيجة لإحدى حركات الوحدة المطلقة ، وأن جميع الحوادث الكونية ليست ناشئة إلا عن تغير المظاهر الطبيعية وأن هذه

الوحدة هى فى الأصل والمنشأ والمراد لجميع الموجودات من غير استثناء. غير أن هذا التأثير لا يتجه من الوحدة إلى الكثرة الناشئة عنها بطريقة مباشرة، وإنما يتجه إليها بوساطة قوى هى كذلك ناشئة عن تلك الوحدة. وعلى هذا النحو تحدث الموجودات فمثلا الرعد يحدث الحركات الأبدية التى تجذب أحد الضروريين إلى الآخر، والهواء يحدث فرقعتهما و كذلك المطر يحدث الخصوبة والشمس تحدث الحرارة، والجبال تحقق السكون والماء يحدث السرور وهكذا تحدث القوة الطبيعية وحدها بعض الحوادث حينا، وتتكاتف مع إحدى القوات الأخرى على إحداث البعض حيناً آخر، وتتضارب مع قوة ثالثة إما للأحداث أو للكف عنه حينا ثالثاً. وبناء على ذلك كله فليس للعالم عند المفكرين الصينيين منشىء أجنبى عنه وإنما المنشىء هو عين المنشأ كما هو الحال عند الهنود وعند الرواقيين مع الاحتفاظ بالفروق الدقيقة المميزة لكل واحدة من الفلسفات(١) على أن أهم مايجمل بنا أن نشير إليه فى هذا الموضوع هو تصريح الفلسفة الصينية أو عقيدة الخاصة منذ عصور ماقبل التاريخ بأن جميع الكائنات هى نتائج التغير والتحول الدائمين والناشئين من الحركة.

تلك النظرة التى طالما تلألأت فى سماء الفكر الإغريقى فى عصر ماقبل سقراط وكانت منشأ مجد « هيراكليت » ومبعث تلك المجادلات الفلسفية التى احتدم أوارها بين « بارمينيد » وتلميذه « زينون الإيلى »، وليست هذه هى النظرية الفلسفية الوحيدة التى سبق الصينيون بها الإغريق بل إنهم قد سبقوا (أفلاطون) بتلك النظرة وهى تصريحهم بأن السماء كائن حى متحرك بالإرادة. وإذا أردت التوسع فى إيضاح هذه النظرية فارجع إلى الأفلاطونية أو إلى « أرسطو » أو إلى كتب ابن سينا وابن رشد فإنك ستجد فيها البحوث المستفيضة وكثيراً من الفصول الضافية.

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٢٢

ولكن هذا الفكر الصينى فى الحقيقة لم يكن مادياً محضاً وإنما كان طبيعياً وهو مشتمل على روح بل إنهم صرحوا بأن الجانب المادى فى الطبيعة لم يحتفظ بنظامه كاملا إلا بفضل الجانب الروحى ، وكذلك ينبغى أن نشير إلى أن الإنسان له عندهم منزلة خاصة بل إنهم كانوا يعتبرونه عالما مستقلا ويضيفون اسمه إلى إسم السماء والأرض كمظهر قوى من مظاهر الوحدة الكونية أو الكون الأوحد لأنه هو المشتمل على الروح من بين جميع الكائنات .

وفى هـذا يقول كتاب « شوكينج » إن السماء والأرض هما أبو الكائنات جميعها وأن الإنسان من بين جميع الكائنات هو وحده الموهوب روحاً حساسا وهى التى تحرك الجسد المادى .

ولكن ليس معنى إضافة إسم إنسان إلى أسمى السماء والأرض هو تكوين ثالوث كثالوث الهنود أو المسيحيين بل إنها وحدة مطلقة ، وكذلك يجب أن نعلن أن هذه النظريات الراقية لم تكن يوماً عامية ثم تهذبت وإنما هى وليدة أفكار الخاصة والمهذبين استخلصوها مباشرة من دراسة ما حولهم من الظواهر الطبيعية .

(ج) الأخلاق عندهم :

سبق الحديث عن الفكر الصينى والعقيدة التى سرت فيها سواء عند العامة أو الخاصة وأصبحت هذه الأمور فلسفة خاصة وكان للعامة فلسفتهم المستقلة والخاصة كذلك وكان من الطبيعى أن تتأثر كل فلسفة بالأخرى ولكن لم يحدث ذلك إلا فى طرف واحد فقط . فالخاصة لم تتأثر البتة بأفكار العامة وفلسفتهم وكذا لم يحمل فكر الخاصة أى طابع من طوابع العقلية الشعبية هذا من جانب الخاصة ولكن العامة فى الواقع كانوا على العكس من ذلك تماماً ويمكنك الجزم بأنهم تأثروا بفلسفة الخاصة ولكن لم يكن هـذا على وجه العموم والشمول فى كافة

النواحي فإذا دققنا النظر فى هذا التأثر وجدناه فى جانب الأخلاق فقط لأن فلسفة الخاصة النظرية ليس لها على عقيدة العامة إلا آثار طفيفة لاتكاد تذكر ؛ فبينما نرى أن فلسفة الخاصة تعجز عن رفع الجماهير إلى الإيمان بـ « شانج تى » ، وهو السلطان الأعلى نشاهد فلسفتها العملية الأخلاقية تسود الشعب كله ، خاصة وعامة . بل وتلون عقيدة الجمهور بذلك اللون الأخلاقى الراق . ونحن نعلم أن الصينيين كانوا يرون أن السماء والأرض والإنسان ربطا محكما ، وان كان لكل واحدة من هذه القوى فى الظاهر طريق خاص أو غاية مقصود تحقيقها فغاية السماء تسمى « تيان تاو » وغاية الأرض تسمى « توتاو » ، وغاية الانسان تسمى « جين تاو » ، الا أن هذه الغايات ليست فى الحقيقة الاغاية واحدة وهى غاية العالم أو قانون الطبيعة أو واجب الموجودات ومن هنا وجد ربط فى الفلسفة العلمية وهذا الربط المحكم بين تلك الغايات الثلاث له أثره العميق فى كل شىء اذ لا يكاد اضطراب بسيط يحدث فى احداها حتى يتردد صداه فى جميع جزئيات الآخرين فمثلا اذا حاد الإنسان عن الطريق السوى ، فاقترف جريمة ما من الجرائم حدث فى الحال اضطراب فى السماء والأرض .

وليس الكسوف والزلازل وظهور الكواكب ذاوت الأذناب الجدب والأوبئة ليس كل ذلك الانتائج جرائم الانسان وحيدته عن الصراط المستقيم فاذا ما حدث فى السماء هذا الاضطراب الناشىء من سلوك الانسان وأعقبه إضطراب الأرض عاد الأثر من جديد الى السماء فتضاعف اضطرابها ولهذا تقول « أونج فان » أو القاعدة العظمى وهى أقدم مستند فلسفى صينى (إن سلوك احترام من يستحق الاحترام يجلب الغيث فى الوقت المراد والتبصر يجلب الحرارة فى الوقت المراد والتمرن على التأمل يجلب البرودة فى الوقت المراد وحكمة ألملك تجلب الهواء فى الوقت المراد . ولكن الفظاظة تديم المطر من غير انقطاع ، واحتقار ما يستحق الاحترام يجلب الجدب ، والحماقة

تجلب العاصفة(١) .

فأنت ترى فى هذا النص أنهم يربطون المظاهر الطبيعية بالفضائل والأخلاق والأخلاق الى هذا الحد ونستطيع أن نجزم بأن لواجب هو الذى كان له القيادة العليا فى هذا الشعب وبأن كل فرد عليه أن يحاول بقدر طاقته أن يكون فاضلا حتى لا يكون مجلبة للوباء أو الجدب فتشقى بسببه الأمة جمعاء، ولكن الفضيلة عندهم لم تكن تتحقق بعمل أو ببضعة أعمال خيرية وانما هى كمال الخلق وتحقيق الاستنارة التامة للنفس واتباع الصراط السوى فى كل شيء ذلك الصراط الذى هو موجود بالفطرة لدى كل روح بشرية ، والذى هو برهان احترام النفس الانسانية وارتباطها بالسماء وأكثر من ذلك أن الباحثين الذين اشتغلوا باللغة الصينية عثروا فى دراستهم على أن كلمة «تاو» التى هى الطريق المستقيم أو الغلبة المثلى لكل الكائنات أو تحقيق الواجب تدل أيضا على نصيب الانسان الممنوح له من السماء وهذا برهان آخر على ارتباط الفضيلة والواجب بحظ الانسان فى الحياة عند هؤلاء القوم وعند الصينيين أن الانسان خير بفطرته لأنه جزء الطبيعة والطبيعة عندهم هى الاله ولكن الانسان ليس مجبرا على اتباع طبيعته الخيرية دائما مثل النبات او الحيوان وانما هو كائن مفكر له كسب واختيار قد يبعدانه أحيانا عن الصراط المستقيم الذى هو صوت السماء أو صوت الطبيعة ، أما الخير الموجود فى نفسه فليس كامل التكوين . وانما هو موجود على هيئة استعداد فقط وعليه أن يحققه حتى تصبح الفضيلة طبيعة عملية له . ومن هنا يمكننا القول بأن الصينيين قد سبقوا بعض الأمم فى هذا القوة وخاصة الرواقيين إلى هذه النظرية بعدة قرون حيث قرر هؤلاء الأخيرون أن الانسان هو جزء الطبيعة التى هى الاله وأنه خير بفطرته ، وأن الشر

---

(١) ص ٣٨ ، ٤٩ كتاب تاريخ الفلسفة الصينية « زاكيوا »

لا يقع منه الا اذا حاد عن طبيعته(١) . وأن هذه الحيدة لا تأتيه الامن التفكير وحرية الرأى والاختيار .

وعلى ذكر حظ الانسان الذى تمنحه اياه السماء ينبغى لنا أن نشير هنا إلى أن القدر عند الأمة الصينية على نوعين :

الأول : هو الاقدار الناشئة عن أفعال الانسان نفسه ، وهذا النوع لا يمكن تعديله أو التغيير فيه .

والنوع الثانى هو الحظ الذى تبدأ السماء بتوزيعه على الانسان ، وهذا يمكن تلطيفه أو تحويل شره إلى خير كما ينص على ذلك كتاب « شو كينج » ومن هنا نجد أن الصينين قد رفعوا الههم إلى أسمى درجات الكمال الخلقى فنزهوه عن الظلم وعن الاستثناء والمحسوبية ، فمن المستحيل مثلا أن ينزل بالبشر الالآم والأرزاء اتباعا لهواه ، أوأن يطرد من رحمته انسانا لم يجرم أو أن يعفو عن آثم لم يقلع عن اثمه كما كان يفعل آلهة البابليين والعبرايين وانما هو اله فاضل يمنح النعمة والسعادة للأخيار ويقسو إلى أقصى حدود القسوة على المجرمين والأشرار . وفى هذا يقول كتاب شو — كينج ما نصه : أن الفضيلة وحدها هى التى تؤثر فى السماء وانه لا يوجد أمام الفضيلة البتة شىء بعيد بحيث تعجز عن اللحوق به ، وان المتكبر منخفض ، والمتواضح مرتفع فاذا لاحظت ذلك ، فانك ستسير على صراط السماء(٢) .

والأخلاق الصينية دعت إلى كثير من الفضائل التى يجب أن يتحلى بها الانسان لكى تسود المجتمع الفضيلة وتعم السعادة الامة بأمرها عند أهل الصين هى فضيلة الرحمة التى تجب للصغير على الكبير والضعيف على القوى والفقير على الغنى .

---

(١) راجع : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢٣ وما بعدها

(٢) ص ٥١ من كتاب زانكير نقلا عن غلاب ص ٩٩

فضيلة الرحمة :

يطالعنا بعض العلماء بالحديث عن هذه الفضيلة فيقول أن الآية الموجودة في الانجيل في هذا الصدد موجوده ، بنصها في اقدم الكتب الصينية وهى: « انما السعداء هم الرحماء »(١) .

ومما لا ريب فيه هو أن الفلسفة العملية الصينية لم تكف لحظة عن مهاجمة العنف وعن الامر بالرحمة في المعاملات ؛ بل وعن افهام الأغنياء أن الضعفاء والفقراء خير منهم ، وأن هذه الخيرية سر غامض كامن وراء هذه المظاهر السطحية الخداعة من : غنى وقوة وجاه :

ومن هذا أيضا ما يقوله كتاب « أى — كينج » أن الهواء الذى يصفر في السماء انما هو تصوير لقوة الرجل الذى يظهر صغيرا ، وان الرجل الذى يمشى فوق ذيل النمر دون أن يعضه هو الذى سينجح وأن التواضع يخلق النجاح وأن الحكيم المتواضع يستطيع أن يجتاز البحر الاعظم(٢).

ولكن يجب علينا أن نفهم أن هذه الرحمة التى تدعوا اليها الديانة الصينية هى الرحمة التى لا تجر إلى الضعف وانما هى الثبات في وداعة ، والصلابة في تحقيق الواجب وعلى الجملة هى القياس ، المضبوط في كل شىء أو هى الاعتدال أو التوسط في كل شىء وهذا التوسط كانوا يسمونه الفضيلة في ذاتها .

وفيها يقول «أى — كينج » إن احتمال فظاظة الأفظاظ في وداعة واختراق الأنهار في ثبات وشجاعة وعدم إهمال العبيد وعدم الإنشغال بالغير، كل هذا مجتمعا هو الذى يحقق السير في طريق الاعتدال الاوسط(٣) .

---

(١) راجع الانجيل الأول وكتاب شو — كينج أى — كينج
(٢) ص ٥٢ من كتاب زانكير
(٣) ص ٥٢ ، ٥٣ كتاب زانكيرح

وأيضا هناك نص وجد عند الصينيين يعد من أقدم نصوص كتاب (شو — كينج) يقول : « أن الفضائل التي تصير الانسان غاية في الكمال هي : المنونية مع الجد والتلطف مع الثبات والحشمة مع البساطة والحزم في السلطان مع الحكمة وسهولة الانقياد مع القوة والصلابة في الاستقامة مع الوداعة والرحمة مع التمييز ، والشدة مع الإخلاص ، والشجاعة مع العدالة فإذا أتبع رعاياك هذه المحامد فإنهم سيكونون مستقيمين في الطريق السوى .

ومن خلال هذه النصوص يمكننا الحكم على أن الأخلاق الصينية قد أقيمت منذ أقدم عصورها على أساسين جوهريين ، هما المثل العليا والسعادة في المجتمع وعليه فلا يمكن أن نسلم القول الذى يقرر أن الأخلاق الصينية نفعية جافة فظة ولكن الواقع خلاف ذلك لأنه لا يمكن أن يقرر حكم عام على الشيء بمجرد النظرة السطحية المتسرعة في فلسفة الصينيين بل لابد أن تنتج هذه النتيجة ، إذ لا يكاد الباحث يتصفح كتبهم حتى يلتقى فيها بقاعدة الفضيلة طريق السعادة « أو السعادة غاية الفضيلة » . « فإذا كان الباحث من أولئك الذين لا يكلفون أنفسهم التعمق في النظرة جزم بنفعية هذه الأخلاق ، بل بأنانيتها ولكن نظرة فاحصة دقيقة تظهر أن هذه السعادة المقصودة ليست هي سعادة الفرد وانما هي سعادة المجتمع ، وليس ذلك النجاح الموعود به لمكافأة الفضيلة هو نجاح الشخص ، وانما هو النجاح في تحسين أحوال البيئة العمرانية التي يقيم فيها الفضلاء .

وفي الحق أن الأثرة عند الصينيين من أقبح الرذائل وأن الغيرة أو الإيثار في رأيهم من أجل الفضائل وأن الفضيلة عندهم بوجه عام تنحصر في الخضوع الحر الذى يصدر من الفرد نحو مجتمعه صدورا إراديا لأن ذلك المجتمع الممثل في أوامره الحية إنما هو عندهم صور أمينة للأوامر السماوية ، وهكذا نرى أن القانون والحرية هما الدعامتان الجوهريتان للاخلاق الصينية وفوق ذلك فهما تذكراننا بعبارة « كانت » القيمة وهى : « أن السماء التي تسطع نجومها فوق رأسي هي عين القانون الأخلاقي الذى في

داخل نفسى (فكانت) نفسه فى تقريره للاخلاق يقرر وجوب الحرية فى الفرد وإن الأخلاق تنبعث منه عن طريق دعامة حرية الإرادة وارتباطها بقانون السماء الذى يمنح السعادة لكل البشر فهو بعدهم بزمن طويل نراه يسير فى هذا الضرب من الأخلاق ويقرر ما قررته الأمة الصينية منذ أقدم العصور الانسانية الموغلة فى القدم والتى ما زالت كتبها المقدسة تحتوى على الأخلاق وفلسفتها النظرية والعملية .

الأسرة :

لكل إنسان تقرير حق الحياة والموت على أفراد أسرته هكذا قرر الفكر الصينى فى أول الأمر وكان هذا النظام أيضاً سائداً فى روما وهم يرون أن رب الأسرة له ذلك الحق بدون منازع ولا يمكن أن يستثنى من هذه القاعدة أحد على الاطلاق ولا يقع من أحد تذمر أو اعتراض ولكن بقدر ما كان أرباب الأسر فى روما قاسى القلوب متحجرى الأكباد لا يبالون بتضحية فرد أو عدة أفراد فى سبيل هوى من الأهواء أو شهوة من الشهوات كان رؤساء الأسر فى الصين على العكس من ذلك تماما فكانت الرحمة تفيض من قلوبهم ويتبع الحنان من بين جوانبهم ولا يسلكون مع جميع أفراد أسرهم إلا سبل العدالة والاستقامة ولا يتخذون من معاملاتهم إياهم أى رائد سوى رائد الفضيلة وان كانوا لا يتوانون لحظة واحدة فى إتخاذ أقسى أنواع الحزم إذا تطلبت الحالة الأخلاقية أو الإجتماعية ذلك ، أما واجبات المرؤسين نحو رؤسائهم فى الأسرة من إحترام واخلاص وطاعة فقد كان واضحا ظاهرا تمام الوضوح والظهور ووجوب الاحترام والتقدير فى الأخلاق الصينية وانقدم بنا الحديث عن فضيلة الرحمة التى سادت فى بلاد الصين وكان الناس يعملون على تحصيلها والتحلى بها ، حاكمين أو محكومين ووجوب الاحترام من المرؤسين واجب بل وقع منهم بالفعل وقد سجل الفكر الصينى هذا الأمر فى كثير من الموضوعات وأصبح شعارا لهم .

الحاكم الصينى :

إذا نظرت فى الفكر الصينى عند تقريره لتولى السلطان والحاكم الذى يجب الخضوع له وإمتثال أمره . وجدتهم يقررون أن السلطة تنتقل إلى السماء مباشرة .

ولهذا يجب أن يكون فاضلا مستقيما ، حكيما ، بل قديساً منزهاً عن النقص ، لأنه الابن الحقيقى للسماء ، وليست البنوة المادية هى المعتبرة ، بل أن الاصطفاء المعنوى هو كل شىء . وأن منحة السماء لا تتوقف على جاه ولا مولد .

وفى هذا يقول « شوكينج » أن من يستضىء بالفضيلة الساطعة هو وحده الذى يمكن أن يسمو ولو كان ابن فلاح « وهذه القاعدة الأخلاقية تعلن فى صراحة أن الامبراطور إذا حاد عن الصراط السوى فإن السماء تسلب منه السلطة وهذا طبيعى . لأن الملك مادام قد قطع برذيلته صلته الداخلية بالسماء فيجب أن تزول صلته الخارجية بها[1] .

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول أن فكرة الحاكم عندهم اختيار من السماء ولا بد أن يكون الذى تم اختياره طاهر الجسد ، وفى حالة تغيره من الداخل — وهى عندهم الأساس الأول فى صفة الحاكم — يترتب على هذا وجوب انقطاع صلته الخارجية وعلى هذا تقوم السماء بعزله وإمداد غيره

(١) ٢٢٩ من كتاب الفلسفة الشرقية ، ص ٣ من كتاب حكمة الصين ، فؤاد شبل .

بالسلطة فيصبح حاكما على البلاد . وهذه الفكرة تجسمت عندهم، ومن أجل هذا نجد « كونفيشيوس » المفكر الصينى العظيم ، فيما بعد أنشأ مادة من قوانينه وخصصها لعقاب الفرد الذى يخرج عن قانون السماء وأصبحت هذه المادة تمثل فصلا من فصول قانون العقوبات الصينى .

وعلى ضوء هذه النظرية اقتنع الملوك بأن الحكم بحد السيف والخنجر مستحيل وبأن السلطة الوحيدة الدائمة إنما هى المنبعثة من الفضيلة وفى هذا يقول كتاب « أى — كينج » فى وعظ الأمراء : « إن القوانين القاسية لا تستطيع أن تحقق الرخاء وأن نصيب الحزم يساوى نصيب الخيرية وأن القسوة يجب أن تقف عند التوسط ، فإذا ما تعدته فقدت نتيجتها النافعة . ومن يطبق القانون بوداعة مع حزم وبخيرية مع قسوة معتدلة يفز بالشهرة إذ يكون قد أدى وظيفته على وجه الكمال ، إن الشعب إذا أحس بقسوة القانون عصاه دون أقل تأنيب من الضمير . ويقول أيضاً إن الوداعة الداخلية والحزم المعتدل والترضية الممنوحة للجميع من غير استثنـــاء والأمانة والاستقامة . كل ذلك هو الذى يحقق تحسين حال الشعب ويعظم امتداد الثقة حتى تتناول الخنازير الأسماك(1) .

لم تكن هذه القواعد الأخلاقية عند الصينيين مجرد نظريات علمية تسجل فى الكتب دون أن تتحقق فى الواقع كلا . وإنما كانت أخلاقا عملية طبقها الشعب عامته وخاصته وملوكه . ومن هذا السمو الأخلاقى العملى ما تحدثنا به الأساطير الصينية عن أحد ملوك عصر ما قبل التاريخ وهو « هوانج تى » والمراد به الامبراطور الأصفر ، الذى عاش حوالى القرن السابع والعشرين قبل المسيح الذى تصوره لنا هذه الأسطورة مثلا أعلى للفضيلة والحكمة ، وإن كانت الكتب المقدسة لا تذكر عنه شيئاً . أما (شو — كينج) فهو يحدثنا أن بلاد الصين كانت سعيدة قوية فى عهد ملوك الأسرتين الأولى

(1) ص ٥٩ من كتاب (أى — كينج) .

والثانية : وهما أسرتا (هيا) و (شانج — اين) لأن ملوكها كانوا فضلاء وحكماء وكذلك امتدت السعادة إلى أول عهد الأسرة الثالثة التى أسسها (وين وانج) الحكيم الذى كان يطلق عليه اسم الملك المهذب ، والذى هو النموذج الأعلى (لـ) «كونفيشيوش» ، الذى ساهم بخطه فى نسخ (آى كينج) وقد حكم فى عام ١٢٠٠ قبل المسيح عليه السلام غير أن السلطة انتقلت إلى ملوك مستقيمين فسلبت السماء سلطانهم منهم وسقط الشعب فى حضيض التنازع والتفرق وأخذ صغار الحكام يستأثرون بالسلطة وعلى الجملة ساد الشقاء والبؤس تلك البلاد زمناً ليس بالقصير ظل قرابة خمسة قرون ، الشعب الصينى نكب فى فكره فى هذه الفترة ولكن بعد زوالها زال معها هذا العصر بكل ما فيه من شقاء وتعاسة وبؤس كان له أثره الضار على الفكر الصينى وعلى ثقافة هذا الشعب بل وعلى عقيدته الدينية التى كانت سائدة فى الوسط الصينى كله وحدث هذا قبل ظهور المفكر (كونفيشيوس) وأخذ الفكر ألواناً عدة وظهرت صور متعددة عند الحكام والمفكرين فى بلاد الصين وعملت على التطور والرقى :

بداية التطور الحضارى فى الفكر الصينى :

إذا نظرت إلى تاريخ الصين تجده يبدأ بظهور خمسة أباطرة أسطوريين اعتبرهم الصينيون أنصاف آلهة وعبدوهم ونسبوا إليهم كشف الزراعة وتنظيم الرى وابتكار الأدوات المختلفة فى الزراعة وغيرها وأيضا المركبات ذات العجلات والقوارب . وغيرها من المنجزات الحضارية واعتبرهم كونفوشيوس ومريدوه أبطال أزهى عصور الماضى المجيد ثم تلاهم الامبراطور (ياو) أول حاكم بشرى حكم الصين عام ٢٣٥٧، ٢٢٥٦ قبل الميلاد ويعاصر حكمه منتصف حكم الأسرة السادسة من تاريخ مصر الفرعونية كما سبقت الإشارة إليه .

وخلف هذا الحاكم وزيره القدير (شون) عام ٢٢٥٥ ٢٢٠٦ ق م) الذى خلفه الإمبراطور (يو) مؤسس أول أسرة مالكة صينية عرفت باسم « هسيا » ولبثت تحكم حتى عام ١٧٦٦ قبل الميلاد. وكان ذلك فى بداية الأسرة الثالثة عشرة الفرعونية على وجه التقريب وخلفتها أسرة شانج وكانت تعرف باسم أسرة « ين » التى بدأ حكمها عام ١٧٦٦ ق م وانتهى فى عام ١١٢٣ قبل الميلاد ويعاصر هذا التاريخ الأخير نهاية حكم رمسيس التاسع فى مصر القديمة وعلى هذا يمكننا القول بأن هذا سرد مأثور للتاريخ الصينى العتيق كما يورد المؤرخون الصينيون لكن مابرحت التواريخ السالفة الذكر محل نقاش وحوار وجدل لدى الباحثين الأدقاء ولكن مهما يكن من الأمر لم تكن الصين وقتذاك دولة متحدة إذ تألفت من عدة دول متنابذة تحارب إحداها الأخرى قديماً كما هو الحال فى الأمم الأخرى فى العصر القديم ولكن هذه الدول أو المقاطعات دانت فى القديم بالاحترام والتقدير لبيت واحد عريق ! وهو بيت « تشو » وتقع عاصمته قرب مدينة (سيان) الحالية بمقاطعة « شنس » واقتصر سلطان بيت « تشو » على سهل صغير فى شمال الصين وحوض النهر الأصفر وعلى ضفاف هذا النهر . ترعرعت الحضارة الصينية وانتشرت من هذا المكان .

على أن ثمة تاريخاً يجمع عليه الباحثون فى الصين وغيرها هو عام ٧٧٦ قبل الميلاد آخر أيام شاشانق الثالث من الأسرة الثانيـــة والعشرين الفرعونية ، إذ سجل الصينيون وقتذاك حدوث كسوف شمسى ، كما ظهر فى هذا العام أول كتاب من المأثورات الصينية يعرف باسم (كتاب الأغانى) وبينما كانت الحضارة الصينية تتدرج فى معراج التقدم والارتقاء إذا بالبدو المغول يهاجمون عاصمة أسرة (تشو) وفى نفس الوقت يقومون بنهبها ويعزلون الملك فكان أن انتقل مركز الحكم إلى مدينة أخرى تعرف الآن باسم « لويانج » وهذه الفترة تعرف فيما بين عام ٧٢٢ — ٤٨١ . قبل الميلاد باسم فترة الربيع والخريف واستفحل خلالها سلطان الإقطاعيين ،

فاستقلوا عن سيطرة أسرة (تشو) المالكة وانتحل بعضهم لنفسه لقب ملك وسعى الحاكم الأقوى للقضاء على الأضعف وهذه المرحلة اتسمت بظهور فلاسفة الصين العظام ابتداء من الحكيم الأول — كونفوشيوس» عام ٥٥١ — ٤٧٩ — قبل الميلاد . وتوافقت هذه المرحلة مع مايعرف فى تاريخ الصين السياسى بفترة الدول المتحاربة ، ونشب خلالها الصراع بين سبع دول كبرى أوجدها تطور الأحداث السياسية وانتهى الأمر بها عام ٢٢١ قبل الميلاد بالقضاء على الإقطاع تماماً وتم توحيد الصين الكامل.

ومن أجل هذا نقول إن عام ٢٢١ قبل الميلاد يعتبر عام تفجر طاقات الصين الإبداعية فى ميدانى الاجتماع والاقتصاد ، وتتميز فترة الدول المتحاربة بالنشاط الفلسفى ، نشاطاً لا نجد له نظير فى العالم بأسره فى هذه الفترة ، اللهم إلا فى اليونان . فكان الآف الأساتذة — ممن ينتسبون إلى مختلف المدارس الفلسفية يجوبون البلاد طولا وعرضاً . يعرضون خدماتهم الفكرية على مختلف الحكام وإذا كان توحيد الصين قد تم عام ٢٢١ قبل الميلاد فإن الامبراطور «تشين تيه هوانج» قد أمر عام ٢١٣ ق. م بإحراق جميع الكتب. فكان أن أصيبت المدارس الفلسفية المزدهرة بضربة قاضية عطلت تطورها فى طريق التقدم ، وهذا ماسلمت منه المدارس الفلسفية اليونانية، بفعل انتقالها إلى الاسكندرية ومتابعتها فى حماها، حركة التطور الفلسفى فى هذه الحقبة من الزمن القديم، انتقالها إلى يدى المسلمين . إلى أن تم وبفضل الجهود الإسلامية بلغت الفلسفة اليونانية أوربا ومن هناك تابعت تطورها ونموها وانتشارها .

وفى هذه الحقبة من الزمن ثار الشعب الصينى على ذلك الإمبراطور المغولى الجاهل ونصب مكانه أسرة « هان » (٢٠٦) قبل الميلاد إلى ٢٢٠ ميلادية واتصف حكمها باستقرار أحوال الصين الحضارية فسنت القوانين ووضعت نظام الاختيار للالتحاق بالوظائف العامة ، وصيغت التنظيمات الاجتماعية والسياسية التى ظلت قائمة دون تغيير جوهرى ، حتى تسنم النظام

الشيوعى الحكم واعتلى كرسى الرياسة عام ١٩٤٩م وقد قام هذا النظام على توقف التطور الفلسفى وفى نفس الوقت ظلت أفكار «كونفوشيوس» ومريديه وأتباعه مسيطرة على الفكر الصينى بصفة جوهرية ، إلى أن ظهر فى القرن التاسع عشر ماوتسى تونج بآرائه التى أصبحت نقطة تحول خطيرة للغاية فى سير الفكر الصينى إلى يومنا هذا . ولكن كان لهذا الشعب العريق فى الحضارة والثقافة والفكر تقاليد إجتماعية كان لها أعظم الأثر فى حياة الفكر الصينى القديم .

التقاليد الصينية وانبعاثها الاجتماعى :

كل مأثورة صينية قديمة وصلت إلينا كان مصدرها الحقيق مدينة (كانت) عاصمة ملوك (شانج) حوالى عام ١٤٠٠ ه قبل الميلاد وهذا التاريخ يقارب أوائل عصر اخناتون المصرى تقريباً ، وكانت تلك العاصمة مركز حضارة متقدمة تنم عنها أبنيتها الضخمة ومنسوجاتها الحريرية المتقنة الصنع وأوعيتها البرونزية وخلف لنا هذا العصر طائفة من الكتابات سجلت على الأحجار والعظام أما ماسجل فيما عدا ذلك فقد زال منذ أمد بعيد ، وتزودنا هذه السجلات بلمحة عارضة عن طقوس السكان الدينية وتنظيمهم السياسى الطريف، ولكنها لا تمدنا بمعلومات ذات قيمة عن مناحيهم التفكيرى ، وفى عام ١١٢٢ قبل الميلاد اجتاحت القبائل البدوية شعب شانج وكانت تقودها جماعة تعرف فى التاريخ الصينى باسم «تشو» وهى التى أسست أسرة تشو المشهورة ، ولاقت الأسرة متاعب فائقة فى حكم البلاد نظراً لجهلها أساليب الحكم المتحضرة كادت تطيح بها لولا أن أنقذت البلاد من الفوضى شخصية عظيمة عرفت فى التاريخ الصينى «باسم دوق تشو» ، فقضى

على أسباب الفتنة وأقر الأمن ، وأظهر عبقرية فائقة فى تنظيم البلاد على أسس مكنتها من مواصلة السير فى طريق الحضارة ويعتبر حكماء الصين ، (دوق تشو) مؤسس التراث الفكرى الكونفوشيوسى ، بل يضعه بعضهم فى مرتبة أسمى من كونفوسيوس نفسه ففى معترك الأحداث التى جرت فى عهده انصهرت طائفة من الآراء ذات الأهمية العظمى فى التاريخ الصينى ، ويقتضينا إدراك هذه الآراء امعان النظر فى الأسلوب الذى نظم به المجتمع الصينى وقتذاك حين كانت الاستقراطية الوراثية تهيمن على كل جانب من جوانب الحياة الصينية خلال عصر أسرة « تشو » وقد عد مؤسسو العائلات الارستقراطية المشهورون أبطالا أسطوريين بل أربابا ، ومصداقا لهذا الرأى من أفراد الشعب بأن ملوك أسرة « تشو منحدرون من بطل أسطورى أطلقوا عليه اسم « هوتش » ومعناه الحرفى « حاكم الاذرة العويجة » وكان ربا للزراعة. وقد ورد فى ثبت صينى قديم يطلق عليه (كتاب الشعر) أن أمه حملت به أعجوبة وقتما تخطت عتبة الاله الأعظم ونجا من عدة مآزق بفضل الحماية التى أسبغها عليه الرب الأعظم ولما بلغ أشده علم الناس كيفية زراعة القمح . فمركزه فى الأساطير الصينية يعادل مركز أوزيريس فى أساطير مصر القديمة وآمن عامة الناس بأن أسلاف الطبقة الاستقراطية يعيشون فى السماء حيث يراقبون مصائر أخلافهم فيمنحونهم النصر فى الحروب والرفاهية ورغد العيش إبان السلام إلا إذا غضبوا عليهم فيقع الهلال .

واعترافا بفضل هؤلاء الأسلاف : يجب تقديم القرابين إلى أرواحهم وإطاعة رغباتهم التى يسرون بها إلى العرافين والكهان فكأن أفراد الطبقة الارستقراطية وفقاً لهذا الرأى يستمدون سلطانهم لا من أعمالهم ومآثرهم وقوتهم على الأرض ولكن بفضل أجدادهم فى السماء ، وطبيعى أن يرغب كل فرد من الجماهير أن ينتمى إلى الارستقراطية ويريد أن يصل إلى مركز

مرموق ، لافتقاره إلى المؤهلات المطلوبة للحصول على حدب الأجداد الأقوياء ورعايتهم . ومعلوم أن عامة الشعب كانوا من الصناع والفلاحين وكثرة من الأرقاء وليس لهم عند فريق الارستقراطيين أى حقوق ، وقد جاء بكتاب الشعر الصينى هذه الفقرة التالية (العامة راضية عن أحوالها فلديها كفايتها من الطعام والشراب) لكن تشير فقرة أخرى من نفس الكتاب إلى أن السماء تسحق عامة الناس فيزداد الأغنياء غنى والفقراء فقرا ، كل هذا فى الواقع من صنع الساسة والحكام الفاتحين الذين غزوا الصين قديما وفرضوا سلطانهم عليها زمنا ولما كانت أسرة (تشو) قد فتحت الصين عنوة ولم يمكن فى وسع ملوكها الاستناد على مبدأ الاسلاف ، إبتكرت مبدأ جديداً تستند إليه فى حكم البلاد هو مبدأ القضاء والقدر الواضح لتبرر استيلاءها على مقاليد السلطة من حكامها الشرعيين قوة واقتداراً ، وأطلقوا على مذهبهم هذا « قانون السماء » وكانت السماء أعظم الأرباب أهمية وهكذا أدعت هذه الأسرة أنها قد إجتاحت ملك تشانج تلبية لأمر السماء .

وبالتالى عندما ضعفت فكرة نفوذ الأسلاف التى أستند عليها سلطان الملوك الارستقراطيين تغير طابع التاريخ الصينى بأمره ، فكان أن أصبح كل متمرد على السلطة الحكومية أو خارج على القانون أو النظام ، ومتحد لسيطرة أحد الاستقراطيين أصبحوا جميعاً يستندون على فكرة « أمر السماء » تبريراً لأفعالهم ، وجدير بالملاحظة ما سجلته طائفة من الوثائق التى أصدرها من تحدوا الدولة والحكام وخرجوا على سلطانهم لسوء معاملتهم الشعب ، على أن كثيراً من المغامرين قد اتخذوا من فكرة الدفاع عن الشعب سلاحا لاجتذاب الشعب إلى صفهم لاجتلاب الحكم لأنفسهم. وفكرة « إكبار العائلة وتمجيدها سمة سادت الحضارة الصينية منذ بدايتها

فنجد كتاب الشعر يذكر مايلى ، من بين الرجال فى العالم : لا يوجد ما يعادل الأخوة : إن الأخوة يتعاركون داخل الاسوار لكنهم يقفون متحدين ضد أية إهانة تصدر من الخارج، فى حين أن أفضل الاصدقاء مهما يكن من كثرتهم لن يقاتلوا فى سبيلك فتقديس الاسلاف واكبارهم واعزازهم لم يبتكره كونفوشيوس ،كما تظن جمهرة الكتاب الغربيين فى فقرة من كتاب الشعر الذى كتب قبل زمنه بأجيال طوال يقول : ليس هناك من تعنى به عنايتك بأبيك ولا إنسان تعتمد عليه كأمك ولم يكن تقديس الآباء الاجداد مجرد التزام أدبى بل كان واجبا ، والخروج عليه جريمة خطيرة .

الفكر الصينى والتطور الاجتماعى :

الحضارة فى الصين لم تتخذ طابعا محددا إلا فى عهد أسرة (تشو) التى بدأت كما قلنا سابقا فى عام ١١٢٢ قبل الميـــلاد ، وهـذا التاريخ يتفق تماما فى الوجود الزمنى مع بداية حـكم رمسيس العاشر تقريبا وعلى هذا فمصر — قد قطعت ثلاثة آلاف فى طريق الحضارة قبل هذا التاريخ ، ولم تشهد الحقبة الأولى فى الصين من حكم الأسرة أعمالا ثقافية كاملة تنسب إلى مؤلفين معينين إذ دأب الموظفون الرسميون والمدرسون على الحفاظ على السجلات الأدبية وعكف المؤرخون على تسجيل الأحداث ، وكانت الاستقراطية — كما ذكرنا من قبل طابع الحكم فى الصـــين القديمة — فـكان أفرادها أصحاب السيطرة السياسية وهم — فى الوقت نفسه ملاك الثروة المادية ومحتكرو التعليم ، وبعبارة أخرى لم يـكن ثمـة تمييز حقيقى بين الموظفين الرسميين وأهل العلم ، وكانت طبقة النبلاء الحاكمة هذه فى شغل بالوظائف التى تشغلها وبالأحداث السياسية التى تواجهها عن

التوفير على تأليف الكتب ويتصل نظام الملكية الزراعية بموضوع الاقطاع اتصالا وثيقا ، إذ لم يكن للتقسيم الطبقى معنى سياسى واجتماعى بل ضم بين ثناياه معنى اقتصاديا كذلك، فى النظام الاقطاعى للصين القديمة كان الامبراطور «ابن السماء» والسادة الاقطاعيون والوزراء وكبار موظفى الدولة، كانوا جميعا سادة الشعب الأعلين لا سياسيا فحسب ولكن اقتصاديا كذلك. فلقد انقسمت ملكيات الأرض وفقا لتوزيع الامبراطور مناصب الدولة على أفراد عائلته وعلى أصدقائه المقربين وتولى الاقطاعيون توزيع أراضيهم على أقاربهم ، وهؤلاء بدورهم وزعوها على عامة الناس زراعتها وماكان ليتأتى لعامة الناس امتلاك الأرض إذا كانوا مجرد أرقاء زراعيين فى حوزة سادتهم الأعلين، وبحكم ذلك نجد سجلات حكومات ذلك الزمان تصف أوجه نشاط العائلة النبيلة القليلة .

أما بالنسبة لعامة الناس فكانوا يطالبون بالعمل لسادتهم أوقات السلام ويحملون السلاح وقت الحروب ويضحون بالحياة فى سبيل مصالح سادتهم ولو أدى ذلك إلى هلاكهم جميعا ، وهؤلاء هم بمثابة الخدم وعلى وجه التحديد هم عبيد الزمان القديم فى الصين وليس لهؤلاء فكر على الاطلاق يذكر من حيث تجديد وتجويد الزراعة لأنهم لا يملكون ، ومن أجل هذا يمكن القول أن حاسة التفكير عندهم أصابها الشلل فى هذه الفترة ، والعصر الذى امتد من عام ٧٢٢ قبل الميلاد والذى ينتهى عند بداية حكم أسرة هان عام ٢٠٦ قبل الميلاد يعد عصر تحرر شامل تعرض خلاله صرح الصين الاجتماعى لتغيرات جوهرية .

فلقد إنهار النظام الاقطاعى ، فأتيحت الفرصة لكثير من ذوى الاصل المتواضع لتولى مراكز عديدة ولذلك أهمية سياسية ، كما زال من الوجود كثير من العائلات الحاكمة السابقة وبلغت هذه الحركة مداها عام ٢٢١ قبل

الميلاد وقتما وفق « تشين تيه — هوانج » إلى توحيد الصين تحت حكم أسرة تشين ، ووجه إلى الاقطاع ضربة قاضية بإنزاله أفراد العائلات الارستقراطية عدا — أفراد أسرته — إلى مصاف الافراد العاديين ، وتجلت الضربة النهائية ضد الاقطاع بانشاء الامبراطورية وو — تى (١٤٠ — ٨٧ قبل الميلاد) نظام الاختبار عند الالتحاق بوظائف الدولة وثمة اتجاهات أخر للعصر تتبلور فى تحول وضع طبقة التجار اذا ارتفعت مكانتها بالتدريج إلى أن استحوذت على قسط ضخم من النفوذ ، وفى الحق يعتبر تزايد القوة الاقتصادية لكل من أرقاء الأرض والتجار عاملا هاما فى انهيار الاقطاع فكان أن تداعت التنظيمات الامبراطورية وتهاوت الطقوس والشرائع .

وطبيعى فى ابان انهيار النظم القديمة لمجتمع ما أن تنبعث فى أوساط المحافظين نزعة ترى أن روح العصر ليست إلا روح الايام الخوالى وأن قلوب الناس تنحل دوما وأن الواجب يقضى بأن يهبوا لمناصرة النظم القديمة « وكان كونفوشيوس » ينتمى إلى هذا الرعيل من المفكرين، ولا شك أن مجرد انتساب نظم إلى عصر قديم يستثير فى قلوب الناس شعور التوقير، وما أن تتعرض تلك النظم للمخاطر حتى يضطر المنافحون عنها إلى تبرير مناصرتهم الماضى ونظامه ، وفى الصين استمرت سنن الماضى فى التحلل وبرز مفكرون ينتقدون هذه السنن ويعارضونها ويتوقون إلى تنحيتها ويتمنون إقامة سنن جديدة مكانها كما انبعث آخرون يعارضون الآراء القديمة كافة مهما يكن من أمرها .

وإذا كانت أسرة «تشين - تيه» قد وحدت الصين فان مؤسسها «هوانج» قد أمر كما سبق الحديث عنه من قبل بحرق تراث الصين من الكتب وحرم اقتناء كتب الشعر والتاريخ وحظر قيام المذاهب الفلسفية على إختلافها ، بيد أن الامبراطور لم يحرق الا ما فى حوزة الناس ، ولم يمس السجلات الرسمية بسوء وقد اقتصر على تحريم التعليم الخاص لإرغام الناس على الاتجاه

إلى طبقة المدرسين الرسميين . ليتولوا تعليمهم ، وابتغى من وراء هذا — هو ووزيره «لى سوى» الذى رغبه فى حرق المكتبات الخاصة وتوحيد مقاييس الفكر الانسانى فى الصين فى هذه الفترة من الزمن لكن سرعان ما ذوى حكم أسرة « تشين » الهمجية عام ٢٠٧ قبل الميلاد . فأخذ الفكر الصينى يزدهر ويترعرع من جديد فى ظل حكم أسرة « هان » التى امتاز ملوكها ، بتشجيع القضايا الفكرية ، وحسبنا القول ان الأمير « هواى — نان » (مات عام ١٢٢ قبل الميلاد) قد بذل مختلف ضروب التشجيع للمحيطين به من المفكرين لكتابة مؤلف لتسجيل جميع الآراء الفلسفية فى عصره دون فارق بين مدرسة فكرية وأخرى ، وقد أطلق اسم هذا الحكيم على ذلك الكتاب بعد انجازه فأصبح يعرف باسم « هواى نان تزو » هذا التطور فى الفكر الصينى قديما انعكس على الحكم فى هذه البلاد .

الحكم السياسى فى الفكر الصينى :

إذا نظرت فى الفكر الصينى من الناحية الساسية وجدت اختلافا كثيرا فيه ومن أجل هذا اختلفت آراء الباحثين فيه ففريق يرى أن التاريخ لا يعرف قيام نظام ديمقراطى فى الصين قديما ، ومن قائل بتوافر الديمقراطية أو بالأحرى وجود روحها فى بعض مراحل الحكم فى الصين القديمة ، والديمقراطية تختلف فى معناها فهى حكم الشعب بالشعب وللشعب فاذا طبقنا هذا التعريف على حالة الصين القديمة : نجد عدة أمور :

أولا : الفكر الصينى طور الحكم فأصبح للشعب وبموافقة الشعب ولكن ليست بالشعب ومن الشعب .

ثانيا : إذا نظرت للحكومة باعتبارها مثلا أعلى للبشرية تجد أن للصينيين خلقا ديمقراطيا . وذلك من ناحية أن استقرار السلام والمحافظة

على النظام فى البلاد لا يرتكن على سلطان الحكومة أو على الرهبة من الجند ، بل يستند فى السلام والنظام على سماحة الشعب وحبه لأن يحكم نفسه بنفسه . ولقد أثبت التاريخ الصينى أن اقتناع الشعب بصلاحية النظام هو السبيل الأوحد لاحترامه واتباعه قواعده .

ولقد حدث إبان عصر من العصور الصينية الأولى أن اختفى البوليس والقضاء وأغلقت السجون لعدم الحاجة اليها بسبب محافظة الناس على النظام وصدقهم وأمانتهم ، ونجد فى الجانب الموضوعى من طرف آخر ما يلى :

أولا : اتسم المجتمع الصينى منذ بداية حكم أسرة (هان) عام ٢٢٠ قبل الميلاد بانتفاء النزعة الطبقية منه تماما . والقضاء على النظام الاقطاعى الذى أقامته أسرة « تشو » وانتهى عهدها عام ٢٤٩ قبل الميلاد وإلغاء حقوق البكورة ابان حكم أسرة هان . قد جعل وجود الارستقراطية كطبقة أمرا مستحيلا .

ثانيا : ترتب على تطبيق نظام اختيار موظفى الدولة عن طريق الامتحان على مدى ألف خمسمائة سنة ترتب عليه تجديد طبقة المثقفين الحاكمة باستمرار وكفالة انبعاث المواهب فى طول البلاد وعرضها ولم يكن يحال بين أى فرد ولو كان من أقل الناس مواهبا وبين دخول الاختبارات والالتحاق بوظائف الدولة عند اجتيازه الاختبارات المقررة لذلك فكانت الموهبة تلعب دورا كبيرا فى بلوغ الفرد أسمى المراتب وذلك مصداقا للمثل الصينى القائل : « يتساوى الناس جميعا فى لون دمائهم » .

ثالثا : الفكر الصينى رسم الطريق للشعب منذ أقدم العصور للثورة على الأوضاع المختلفة الخارجة عن عرفه وتقاليده واذا ما رأى الشعب الظلم والفساد سرى فيهم هنا يقوم الشعب بالثورة ويؤمن بضرورة التغير المستمر ، وقد نص عليه كتاب التاريخ وكتاب مانسوس : وتستند فكرة

الثورة ونظريتها على فكرة « تفويض السماء »، ومدارها أن السماء قد عهدت إلى الحاكم بحكم الناس لما فيه خيرهم وهناؤهم فاذا ظلمهم واستبد بهم يكون قد أضاع حقه فى حكمهم ويشبه الفيلسوف «مانسيوس» هذا الحاكم باللص .

وفى الواقع تكون نظرية « تفويض السماء » الطابع الاساسى لكتاب التاريخ بأسره ويتفرع عن هذه النظرية فكرة أن التفويض يتغير باستمرار يتعين على الحاكم ألا يظل فى الحكم دوما . وقد وردت بكتابى التاريخ والشعر العبارة التالية : حماية السماء لا يتأتى الحفاظ عليها بسهولة ومن الصعب الاعتماد المطلق على عدالة السماء دائما .

ومن هنا كان خطر اندلاع الثورة ماثلا أمام الحكام باستمرار ويستخدم الصينيون عبارة (تغيير التفويض) للدلالة على الثورة على النظام القائم فالصين لم تعرف نظرية الحق الالهى الذى انتحله ملوك أوربا وغيرهم لأنفسهم وبرروا به حكمهم وتصرفاتهم حيال الشعوب .

رابعا : كان سلطان الملك مطلقا فى الناحية النظرية وحدها ومما تتسم به طريقة الحكم فى بلاد الصين وجود نظام الرقابة الامبراطورية إلا أن الرقباء كانوا يعينون لملاحظة تصرفات الامبراطور وموظفى الدولة فكان الرقباء يعارضون أوامر الحاكم التى تجافى الصالح العام .

خامسا : يتصل بمسألة الرقابة ، فكرة أهمية الرأى العام ، ومما يؤثر عن أحد وزراء الامبراطور (مشو) (٢٢٥٥ — ٢١٩٨ — ق — م) قوله : (ان السماء ترى وتسمع بعيون الشعب وآذانه وتعبر السماء عن عدم موافقتها بواسطة سخط الشعب ، والصينيون قد عرفوا من قبل فكرة أن صوت الشعب من صوت الله قبل أن يلم بها أهل أوربا بأجيال طوال .

وقد نمى الفيلسوف « مانسيوس » هذه الفكرة وجلاها حتى غدت فلسفة للحكم والسياسة ، وأصبحت حرية إبداء الرأى عقيدة جوهرية .

سادسا : تنبث بمواضع عديدة من كتاب التاريخ ، فكرة أن الشعب والحاكم يتمم أحدهما الآخر فى كيان الدولة، وهذه فكرة أهتم بها الفيلسوف « مانسيوس » ، وأوضحها .

وقد ذكر فى صدد عناصر الدولة ، أن الشعب أعظم عناصر الدولة أهمية ، ويتلوه مضمون الدولة ويأتى فى النهاية حاكم الدولة باعتباره أقل عناصرها شأنا ، ولما كان كتاب « مانسيوس » يقرأ فى كل مدرسة ، فقد ألم كل طفل من غير شك بهذا القول الجامع منذ طفولته وترسب فى ذهنه واستمر .

سابعا : نص كتاب التاريخ على فكرة تساوى الناس ، وقد أعلى مانشيوس من شأن الفكرة فى كتابه ومن أقواله المأثورة (إن الحكماء من نفس معدننا ، أن فى وسع كل فرد أن يغدو مثل الأمبراطور (ياو) أو الأمبراطور (شون) وهما أمبراطوران أسطوريان اشتهرا بحكمتهما الفائقة وقد استخدم (ليوشاوتشى) رئيس الجمهورية الصينية عبارة (مانسيوس هذه فى كتابه (كيف تكون شيوعيا صالحا) [١].

وهكذا نجد النظام الاجتماعى له أثره الفعال على الحكم وأن الحكم هذا من جانبه السياسى قد خضع للتغيير والتبديل لعدة عوامل ولم يستقر على حالة واحدة فى الفكر الصينى ، ومن غير ريب أن لهذا التقلب أثرا على الفكر بوجه عام وعلى الثقافة بوجه خاص .

وعلماء الصين القدماء تأثروا بذلك ، فى حياتهم الأولى بل استمر هذا إلى زمن بعيد ، ويمكننا القول بأن هذا التغيير سجل فى كتبهم القدسة وأصبح فكرا دينيا وان كان فى الأصل سياسيا .

---

(١) ص ٣٠ من كتاب حكمة الصين تأليف فؤاد شبل .

(٢)

التراث الثقافى فى الصين قبل الفلاسفة

(ا) الكهانة وفكرة الأرواح :

لقد ساد الاعتقاد فى البشرية الأولى فى الصين وغيرها من أمم العالم بأن الظواهر الطبيعية والأوضاع البشرية ، تقع تحت سيطرة الهية وقوة خارقة للطبيعة. فمن جراء هذا الاعتقاد خلع الصينيون على السحرة والعرافين القداسة والتبجيل بحسبانهم الواسطة بين عامة الناس والأرباب ، والأرواح ، فهم الذين يعينون أماكن بناء المساكن وينسقون حجراتها ، ويحددون مواضع تقديم القرابين ويرتبون أسبقية الأرواح وفقا لمكانتها، وساد الإعتقاد بأن فى وسع الأرواح أن تسبغ على البشرية السعادة ، وأن تتلق القرابين وأن تندمج فى هذه الكائنات البشرية ، وأيضا أدعوا قدرتها على التجسد .

وفوق هذا نجد أهل الصين ربطوا قديما بين أفعال الأرواح وتصرفات البشر برباط وثيق، استحال معه بدون شك الفصل بين فعل البشر وفعل الروح وتدل هذه النظرة على تعلق الصينيين وقتذاك بالخرافات وجمودهم الفكرى فى الصين القديمة وكانت لهم ديانة لكن لم تكن لديهم فلسفة ، وفى عهدى أسرتى (هسيا) و (شانج) أنبعثت فكرة السماء والآله لكن ظلت فكرة الأرواح العتيقة تسود العقول وتسيطر على الأفهام ، بل وتبلور واجب الحاكم البشرى فى (السعى لتهدئة الأرواح) والجهد ولإصلاح ذات البين بينها وبين أفراد الشعب ، وإيجاد التناسق بين أفراده جميعا ، فإن أخفق الحاكم فى تأدية رسالته السامية هذه ، غضبت الأرواح عليه ، وأوعزت إلى المحكومين بخلع سلطانه ، هذا ويتفرع عن الإيمان بهيمنة الأرواح على

مصادر الناس ، الاعتقاد بشيء آخر هو العرافة ، والسحر ، إذ آمن قدماء الصينيين إيمانا قويا راسخا بوجود تأثير قوى متين متبادل بين الأشياء والكون والشئون البشرية ، الأمر الذى أوجب عليهم جميعا الاستعانة بكافة ضروب الكهانة المتعددة ، وبفضل ملاحظة الظواهر الطبيعية ، أدعوا القدرة على التنبؤ بالكوارث المقبلة أو الرخاء الآتى واذا نظرت إلى الفكر الصينى تجده يقسم فنون الكهانة إلى ستة أقسام :

الأول : التنجيم ويعتبر أهمها .

الثانى : التقويم والغاية منه تعيين الفصول الأربعة التى كانت موجودة فى الفكر الصينى وعند بقية البشر والغاية من هذا ضبط أوقات الاعتدالين والانقلابين ، وملاحظة موافقة فترات الشمس والقمر والكواكب الخمسة لتتيسر دراسة أحوال البرد والحر ، وكذا الحيـاة والموت وهلم جرا .

الثالث : يتصل بالعناصر الخمسة التراب الخشب المعدن النار — الماء .

الرابع : ويتعلق بأوراق نبات العرافة وصدفة السلحفاة ويقصد بنبات العرافة زهرة (القنديل) وتمتاز بكثرة أوراقها .

فكان طالب معرفة حظه يقطع أوراق الزهرة ورقة ورقة ، وفى الورقة الأخيرة يتمثل الرد على رغبته .

أما بالنسبة لصدفة السلحفاة فكان العراف يثقب حفرة فيها، ويعرضها للحرارة تظهر عدة شروح يفسرها العراف على أنها إجابة عن سؤاله .

الخامس : يتألف من طريقة الأشكال ، ومدارها قياس واحصاء عظام الناس والحيوانات المستأنسة الستة : الحصان — الثور ، الخنزير ، الغنم ، الكلب ، الدجاج ، وكانت هذ الطريقة تستخدم عند بناء سور

مدينة ، أو منزل أو كوخ فإذا ماولينا وجهتنا نظر كلمة (السماء) نجد أن لها في الكتابات الصينية خمسة معان مختلفة :

الأول : السماء بمدلولها المادى المتعارف عليه أى ما يقابل الأرض ، وفى قولنا الأرض والسماء .

الثانى : لقب يتضمن السمو والرفعة كقول الصينيين « السماء الإمبراطورية ، والإمبراطور العلوى) وهنا يشبه الحاكم بالسماء ، دلالة على علو مقامه وتسامى شأنه .

الثالث : المراد بالسماء : كلمة تحوى بين طياتها معنى القضاء والقدر ، كقولك « هكذا شاءت السماء » .

الرابع : المراد بالكلمة تعنى (الوجود الطبيعى) .

الخامس : هى كلمة تدل على مبدأ أخلاقى يرتفع فى سموه إلى عنان السماء وبمرور الأيام ، أخذت العقلية الصينية تتحرر — تدريجيا من أسار العرافة وقيود السحر والأرواح، وهذا نطالعه فى الأحداث الصينية بضع عبارات تنم عن تطور التفكير الصينى :

أول هذه العبارة : (أ) ذكرت السجلات تحت أحداث عام ٦٦١ قبل الميلاد — أن أمور الدولة تزدهر وقتما ينصت الحكام إلى صوت الشعب فإذا استمعوا إلى الأرواح فسدت الأمور .

(ب) وتحت عام ٥٥٤ قبل الميلاد : قالت: (طريق السماء طويل فى حين أن طريق الإنسان قريب المنال. لكن لن يمكننا بلوغ السماء إذ لا سبيل إليها ».

(ج) وتحت عام ٥٠٩ قبل الميلاد ذكرت أن مملكة (هسية » تلجأ إلى الشعب فى حين تستعين مملكة (سونج » الأرواح وعلقت على ذلك بقولها (إن إساءة مملكة سونج بالغة) .

(ب) المتون العتيقة :

الناظر فى التراث الصينى قبل عهد الفيلسوف (كونفوشيوس) يجده يتألف من خمسة مؤلفات استخدمها معلم الصين الأول لتثقيف مريديه وأتباعه ، وهى (الأغانى — التاريخ — الطقوس حوليـــات الربيع والخريف — التغيرات) .

ويقول حكماء الصين بأن لكل كتاب وظيفته ، فالأغانى تصف الدوافع وتتضمن الموسيقى التناسق ويبين التاريخ الأحداث ، وتوجه الطقوس ، السلوك وتظهر الحوليات الواجبات والصفات المميزة ، ويكشف كتاب التغيرات النقاب عن تحركات الكون كله ، من أوله إلى آخره .

(ج) كتاب التاريخ :

هذا الكتاب يتألف من عدد من البلاغات والتوجيهات والتصريحات والخطب أو التقرير الشفوية التى يقال أن حكاماً عديدين ووزراءهم قد ألقوها ابتداء من عصرى الإمبراطورين — الأسطوريين ، ياو ، و (شون) ومن قبيل ذلك : إلقاء خطاب على الجنود قبل خوض معركة أو على شعب مهزوم عقب اندحاره عسكرياً ، أو خطاب موجه إلى سكان مدينة بنيت حديثاً أو كتاب استقالة وزير من منصبه .... إلخ .

والكتاب سجل للأحداث الهامة التى أدلى بها الحكام والحكماء أو مستشاروا الدولة ، وثمة عادة صينية حميدة ترجع إلى مطلع التاريخ الصينى ، تقضى بتسجيل الخطب والرسائل كتابة ويجمع الباحثون على القول بأن معظم الخطب الواردة بالكتاب قد صيغ فى العهود المتأخرة ، ولا يمكن إثبات سوى صحة ما كتب إبان منتصف عصر أسرة (تشو)

أو أخره . على أن كونفوشيوس « قد كتب مقدمة » لكل وثيقة توضح ظروف تأليفها . ومن ثمة ، فإذا كان الكتاب يضم ثمانى وخمسين قطعة أعتبر أربع وثلاثون قطعة منها أصيلة والباقية إضافات أساسها المخطوط القديم . وترجع هذه الإضافات إلى إحراق مؤسس أسرة (تشين) الكتب عام ٢١٣ قبل الميلاد ولما هوت إمبراطوريته بعد أربع سنوات من هذا الحريق الآثم عكفت طائفة من الفلاسفة على إعادة تدوين التراث القديم معتمدة على الذاكرة فى غالب الأحيان فنشأ عن ذلك مايدعى فى التراث الصينى المخطوطات الجديدة ، ثم حدث أن قرر أمير (لو) هدم مقر الحكومة لإقامة معبد مكانه فاكتشف فى الجدران طائفة من المخطوطات ، فكان أن اعتبرت المخطوطات القديمة المكتشفة أصيلة والمستحدثة تفسيرات لها ومنها كتاب التاريخ السالف الذكر ولهذا الكتاب أهمية كبرى استمدها من أمرين .

الأول : أنه ضم بين دفتيه أقـــدم الوثائق التاريخية الصينية وأقدم أساليب الكتابة الصينية .

الثانى : يحتوى على منابع الحكمة التى استمد منها آراءه .

ولقد كان كونفوشيوس مؤرخاً . كرس جهده تماماً — للبحث التاريخى . وكان يقول عن نفسه أنه ناقل أكثر منه مبدعاً وكان يهتم بدراسة التاريخ ، وبفضل اطلاعه على كتاب التاريخ انبعثت آراؤه ومن ضمنها المبادىء الخلقية وعكف الفيلسوف مانسيوس بالمثل على دراسة كتاب التاريخ وكان دائم الاقتباس منـــه والاستشهاد بعبارته لتأييد حججه ومناقشاته . وفى طليعة تلك الآراء صوت الشعب « صوت الإله » و « تفويض السماء » و « الحكومة الأبوية » و « أهمية القدوة الأخلاقية وتطالعنا فى هذا الكتاب وثيقتان تسجلان تشريعى الإمبراطورين الحكمين « يساو » و « شون » وتسردان مآثرهما وتجعلان من هاتين الشخصيتين أنموذجين

فريدين للحاكم الصالح بخاصة والإنسان الفاضل عامة طوال عصور الصين ولا يستثنى من ذلك عصرها الشيوعى الحاضر ويصف كتاب التاريخ الإمبراطور « ياو » بأنه كان ذكيا . متواضعاً وقوراً أميناً لطيف المعشر مجداً فى عمله . وعلى أساس خلقه القويم ، تأسست سياسته الحكيمة . وبفضل سياسته هذه نعم شعبه بالخير الوفير والسعادة السابغة ، وتقدمت العلوم وارتقت المعارف وتحددت الفصول الأربعة واخترع التقويم وعينت المقاييس والموازين تعييناً دقيقاً، ووحدت مقاييس النغمات الموسيقية وبلغ من تسامى حكمه الإمبراطور « ياو » وبعد نظاره وإيثاره الصالح العام — كما يقرر كتاب التاريخ — أنه لما حكم البلاد سبعين سنة وآمن بعجزه عن إدارتها بكفاية ، صدف عن تنصيب ولده البكر على كرسى العرش ، فكان أن تنازل عن التاج لفلاح فقير يدعى (شون) اشتهر بالحكمة والخلق القويم .

هذا ما كان من شأن كتاب التاريخ وما احتوى عليه من حياة الفكر الصينى وعاداته ، وتقاليده وأفكاره التى وجدت فيه منذ بعيد ، ويلى هذا الكتاب كتاب الأغانى :

(د) كتاب الأناشيد :

هذا الكتاب عبارة عن مختارات تتألف من حوالى ثلثمائة بيت من الشعر فيرجع العهد بها إلى أوائل عصر أسرة « تشو » التى حكمت الصين ابتداء من القرن الحادى عشر قبل الميلاد وبعض هذه الأشعار عبارة عن شعبية كانت شائعة فى جهات الصين المختلفة إبان عهدها الإقطاعى فى حين أن غيرها من الأغانى كان ينشده أعضاء الطبقة الأرستقراطية خلال تأديه شعائر القرابين أو فى ولائمهم . أو غير ذلك من المناسبات وبعض هذه الأناشيد والأغانى يرجع إلى أوائل عصر أسرة (شانج) التى حكمت

الصين منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد على بعض الأقوال وأرجحها ويقرر بعض الباحثين أن كونفوشيوس . هو الذى تولى بنفسه اختيار هذه الأناشيد . لنرى فعلا أن هذه الأناشيد كانت تمثل جزءاً من الفكر الصينى وحياة الشعب نفسه وعاداته وتقاليده تظهر وتتضح تماماً فى هذا اللون من الثقافة . يقول كتاب الأغانى فى وصف عام خصيب :

(ا) عام خصيب توافرت فيه الأذرة والأرز ولدينا إهراء مستطيلة الارتفاع ونصنع منه النبيذ والمشروبات الروحية الحلوة ونقدمها قرباناً لأجدادنا نساء ورجالا وبهذا نوفى بجميع الطقوس .

(ب) شكوى فلاحين من حياة الضرائب جاء فيها على طريق الأغانى: قال : فأر ضخم لا تأكل أذرتى — ثلاث سنوات أتولى خدمتك لكنك لن تقيم لى وزنا أعتزم تركك متجهاً إلى تلك الأرض السعيدة : أرض سعيدة ، حيث سأجد مكاناً لى قال فى هذه الأنشودة فليس هناك من يئن ويتأوه .

(ج) أغنية بعض الفلاحين تعضدهم حكومة فاسدة قال: كم هى باردة رياح الشمال — يتساقط الثلج كثيفاً إن كنت كريماً وتحبنى فتناول يدى وسنذهب معاً ، إنك متواضع إنك متأن . ولكن يجب أن نسرع الخطى، كم هى ضارية رياح الشمال ، يتساقط الثلج سريعاً ، إن كنت كريماً وتحبنى فتناول يدى وسنتوجه إلى الدار معاً إنك متواضع إنك متأن ولكن يجب أن نسرع الخطى إلى أن قال : لا شىء أسود كالغراب .

(هـ) كتاب الطقوس المقدسة :

هذا الكتاب عبارة عن مجموعة من النصوص تتناول بالبحث مجالا واسعاً من الموضوعات : منها الفلسفة العميقة ، ومنها أنماط السلوك فى

الحياة اليومية ، ولم يهتد الباحثون إلى العهد الذى اتخذت فيه هذه النصوص شكلها الحالى . ولعل النصوص نفسها قد كتبت فى أوائل عهد أسرة « تشو » .

ويعزى فى الواقع إلى فيلسوف الصين الأول : « كونفوشيوس » الفضل فى تصنيفها وإعدادها للنشر ومع هذا الكتاب به كتاب خاص بالموسيقى التى كانت سائدة ومنتشرة فى بلاد الصين فى ذلك العهد .

(ج) كتاب حوليات الربيع والخريف :

سجل مختصر وجيز جداً لأحداث مملكة (لو) خلال الفترة من ٢٢٧ — ١٨٤ ق م ومعلوم أن مملكة هذه هى موطن المفكر الكبير فى الصين : كونفوشيوس، ولهذا يؤكد الباحثون من أهل الصين أن « كونفوشيوس » نفسه قد تولى جمع الحوليات من سجلات قديمة كانت محفوظة فى مملكة (لو) هذه ولما كانت نصوص الحوليات غامضة جداً وغاية فى الاختصار(١) .

من أجل هذا دأب الكتاب الصينيون على شرحها وتفسيرها والتعليق عليها . حتى برزت إلى حيز الوجود وعرفها الخاصة والعامة فى هذه الأمة .

(ز) كتاب التغيرات :

سبب ظهور هذا الكتاب فى بلاد الصين أن الشعب كان يمارس العرافة باستخدام العظام وأصداف السلحفاة وكان ذلك خلال عصر أسرة « شانج » التى حكمت الصين إبتداء من القرن السادس عشر قبل الميلاد حتى نهاية القرن الحادى عشر ق — م . ولكن بعد فترة من الزمن قام الشعب

---

(١) ص ٣٩ من كتاب حكمة الصين تأليف فؤاد شبل .

باستخدام طريقة لمعرفة الغيب هى سويقات زهرة القنديل . والتى سبق الحديث عنها فى هذا الكتاب — وكتاب التغيرات يتألف من مرجع صغير يهيء مفاتيح لتأويل نتائج هذا الضرب من الكهانة . وأيضاً ملحق به عدد من الحواشى . ويطلق عليها الأجنحة فى الاصطلاح الصينى القديم .

هذه التأويلات توضح المغزى الميتافيزيقى من التأويلات وينسب وضع هذا الكتاب إلى أزمان سحيقة فى حين ينسب تأليف الحواشى إلى (كونفوشيوس) والبعض من المفكرين ينسبها إلى غيره من علماء الصين الذين سبقوه بأزمنة فى التاريخ الصينى القديم .

ولهذا الكتاب أهمية بالغة فى الفكر الصينى ، ومن أجل هذا سوف نقوم بإلقاء الضوء عليه ، ولهذا الكتاب منزلة رفيعة . عند المفكرين الصينيين أنزلته منزلة التقديس وحسبى الإشارة إلى تكريس الدولة فى الصين القديمة ، أساتذة من كبار العلماء يعكفون على دراسته حتى يقدر عدد الرسائل التى صنفت عليه بألفى رسالة حتى عام ١٦٩٢ ميلادية . وعلى مدار تاريخ الصين الطويل استمد منه المصلحون العظام إلهامهم ووحيهم ووجدوا فيه السند الفكرى الذى يمكنهم من تمهيد الطريق الفكرى أمام إصلاحاتهم كما كان عامة الشعب — حتى وقت قريب جداً تولى وجهها شطر الكتاب كلما جابهت الفرد مشكلات الحياة . فلقد اعتبره الناس وسيلتهم لمعرفة (الإنسان) وإدراك (الكون) وهذا الكتاب اتسم بالغموض الفائق واستعصاء بعض فقراته على الفهم فإنه حافل بالأقوال الخفية المعنى . الملتوية المغزى الأمر الذى حير ألباب الباحثين . وهذا الكتاب له أهمية كبرى فى شموله على اتجاهات الفكر الصينى ومن أجل هذا سوف نبذل فى سبيل الوصول إلى حقيقة هذا الكتاب وما اشتمل عليه ومتى ألف إذا نظرت إلى التقاليد الصينية المأثورة نجدها ترجع عهد تأليفه إلى عام ٣٣٢٢ قبل الميلاد وتنسبه إلى الملك الحكيم « فيوهسى » البطل الثقافى الأسطورى ويعزى إليه أنه أول من ابتكر المتواليات ذات الخطوط : أساس الكتاب

ومهما يكن من أمر صحة هذا التاريخ فلا شك أن فكرة الكتاب موغلة في القدم ولعل أقرب الأمور إلى الحقيقة أن الملك « دون » مؤسس أسرة (تشو) الملكية ١١٥٠ — قبل الميلاد هو الذي جمع مواد هذا الكتاب المتفرقة وقام بتبويبها في الصورة التي هو عليها قبل ما يلحق به حكام هذه الأسرة الكثير من مواد التراث الشعبي المتعددة في هـــذه الفترة وقام بالتذييل عليه فيلسوف الصين « كونفوشيوس » ومريدوه من بعده بتلك الحواشي والتعليقات التي أصبحت من صلب هذا الكتاب في الصورة الحالية المتداولة ، وربما أطلق على هذه الإضافات اسم الأجنحة وتؤلف هذه الإضافات جماع ما كان كونفوشيوس ومريدوه يقومون بمناقشة بينهم على هذا الكتاب . وإذا دققت النظر في هذا الكتاب وجدته سجلا كاملا للعرافة والكهانة ، إذ يضم بين دفتيه رسوماً اقتبسها مؤلفه أو إن شئت مؤلفوه من الرسوم التي تنشأ عن حرق صدفة السلحفاة فهذه الرسوم بعضها مستقيم والبعض الآخر مكسور ، فكان أن وضع الكهان والعرافون لكل مجموعة من الخطوط مغزى خاصاً ورموزاً تشير إلى معان محددة واتسمت قراءة هذه الشقوق بالصعوبة البالغة ، ومن أجل هذا اتخذ العرافون متواليات ثلاثية ، وضعوا لكل متوالية معنى خاصاً وشاعت هذه الطريقة باسم معرفة الطوالع حتى لقد باتت الجيوش نفسها ، تستخدمها في المعارك ويستعين بها الملوك في رسم سياساتهم في حكم البلاد والاتصال بالبلاد الأخرى والشعب يعتمد على هذه الطوالع في توجيه شئونه الخاصة حتى العلماء أنفسهم أقبلوا على الاستعانة برموز كتاب التغييرات في أبحاثهم ودراساتهم فأصبحت عماد الفكر الصيني في السياسة والفلسفة والآداب والأخلاقيات والقانون والطب وغيرها . . ولم تخل مدرسة فلسفية واحدة من مدارس الصين ، قديماً إلا واستعانت بكتاب التغيرات بطريقة ما ، وما برح لهذا الكتاب تأثيره على الفكر الصيني حتى يومنا هذا .

ولكن وقبل الدخول في الدراسة التفصيلية للفكر الصيني وفلاسفة هذا

الشعب يجب أن نسجل بعض الملاحظات على المراجع الخمسة التى اشتملت على الفكر الصينى قبل كونفوشيوس وفى عصره أيضا .

ملاحظات : المطلع على المراجع الصينية الأولى التى اشتملت على أفكار الصين يلاحظ ما يأتى :

أولا : أنها جميعا باستثناء التعليقات الملحقة بكتاب، حوليات الربيع والخريف — يرجع العهد بها إلى ما قبل زمن كونفوشيوس ، فهى تمثل اتجاهات الشعب الصينى الأدبية فى مطلع تاريخه .

الثانية : يكاد ينعقد إجماع الباحثين على أن كونفوشيوس نفسه قد تولى جمع نصوص المراجع وقام باعدادها للنشر وعلق على كثير منها .

الثالثة : أصبحت هذه المراجع منذ القرن الأول الميلادى أى بعد ما سادت الآراء الكونفوشوسية فى الفكر الصنى موضع دراسات الطبقة المثقفة وغاية تطلعها الثقافى .

الرابعة : اعتبر كتاب التغيرات وصفا للكيان الميتافزيقى للكون .

الخامسة : اعتبرت الخطاب الواردة بكتاب التاريخ — سجلا لتنظيمات الدولة وأعمال الحكومة خلال عصور الملوك الحكام وأصبحت نماذج ينصح الحكام — فى العصور التالية لينهج الحكام بعد ذلك على منوالها .

السادسة : فسرت الأغانى الشعبية وأناشد الطقوس الواردة بكتاب الأغانى على أنها تعتبر عن عواطف المحبة والتقدير التى يكنها الشعب للحكم الصالح وسخطه على السىء فى بعض الأحيان .

السابعة : أصبح كتاب الطقوس الحكم الأخير فى جميع ما يتصل بآداب السلوك ، الواجب اتباعها والسير عليها .

الثامنة : لم تعتبر حوليات الربيع والخريف — مجرد سجل لوقائع حدثت فى منطقة معينة من بلاد الصين بل اعتـــبرت وسيلة تحقق لـكونفوشيوس ، نقل أحكامه على الناس ونشرها وأيضا الآحداث التى كانت فى الزمان الماضى وهذه الاحداث تضم بين طياتها طائفة من القرابين والمبادىء الخلقية التى تهدى الحـكام والناس إلى سواء السبيل ، هذا من جانب ومن جانب آخر فنجد أن المعتقدات فى الشعب الصينى فى مطلع تاريخه تبلور فيما يلى :

أولا : ايمـان بمعبود علوى أو قوة خلقية تسيطر على العالم وتهتم اهتماما شخصيا فائقا بأمور البشر .

ثانيا : تصديق بوجود عدد من أرواح الطبيعة وأرواح الاجـــداد وعلى الناس أن يترضوا هذه الارواح عن طريق بذل القرابين المتعددة لهؤلاء .

ثالثا: الاعتقاد فى الإجازة الربانية للنظام السياسى ، وفى مسئولية الحاكم الخطيرة على انجاز واجباته المعنوية إزاء السماء وتجاه رعاياه ، ولقـد أصبحت فـكرة مسئوليات الحاكم المعنوية والطريقة التى يتخذها لازاحتها عن — كاهله حتى لا يفقد عطف السماء وحمايتها — الشغل الشاغل لجميع مفـكرى هذه البلاد وأيضا أصبحت هذه إحدى المشاكل الرئيسية فى الفلسفة الصينية ، على وجه الخصوص ، هذه أهم الملاحظات التى يمـكن لـكل مفـكر أن يقررها ويقول بها على هذه المراجع الخمس التى كونت الفكر الصينى واحتوت على فلفسفته وكان لها أعظم الاثر فى بناء صرح الثقافة الصينية فى العصر القديم ومالا ريب فية أنها رسمت الطريق لكل باحث ومفكر صينى لـكى يسير عليه .

(ج) التغير ومغزاه :

كان فكر هراقليطس الأفسوسى عام ٥٠٠ قبل الميلاد تعبيراً عن مقولته التى يقول فيها (كل شىء يتدفق) وعلى هذه المقولة أقام نظامه الفلسفى ، وفى هذا التاريخ اتخذ كتاب التغيرات شكله الحالى . وبينما اعتقد هراقليطس بأن الحياة حركة تتكشف من خلال اصطدام الأضداد ، وآمن بتناسق نظام الكون بفعل (العلة)(١) التى تشكل الهيولى(٢) فقد آمن الصينيون بوحدة مبدأى (الحركة) و(القانون الثابت) الذى يهيمن عليها عكس هراقليطس ومن والاه .

فالقلب (أى العاطفة) والعقل (أى الفكر) جزءان فى وحدة لا يمكن أن ينفصما ويعملان معاً . وملاحظة الأحداث الطبيعية مثل : سير الشمس والنجوم ، عبور السحاب ، تدفق المياه ، تعاقب الليل والنهار ، تتابع الفصول — أساس الفكرة الصينية عن التغير ويقال أن كونفوشيوس كان يقف ذات يوم إلى جوار نهر ، فهتف قائلا : « كل شىء يتدفق على الدوام ليل نهار ، كهذا النهر ، فالتغير — وفقاً للمنطق الصينى — مبدع جميع الموجودات وهو القوة الغريزية التى تجدد نفسها على الدوام . ولا تتوقف أو تتعطل على الإطلاق فلو فرض وتعطل التغير مصداقاً لرأى الكتاب — فلن يحدث موت ، لأن الموت فى الحقيقة — مظهر للحياة ومدار ما يحدث وقتذاك إبطال الحياة بمعنى انحرافها وضلالها . ويعتبر هذا الإدراك أو الحسى ، سمة خاصة للفهم الصينى للتغير ، فليس السكون أو توقف الحركة عند حكماء الصين نقيض التغير . بل يعتبر السكون والحركة

---

(١) معناها : الكلمة فى الاصطلاح الدينى .

(٢) الهيولى — مادة الكون قبل تكوينه .

واجهتين للتغير أما النقيض فهو النكوص ، ويعبر عنه كتاب التغيرات بالقول « نمو ما يجب أن يضمحل وانهيار ما يجب أن يتسلط فليس التغير والحالة هذه مجرد حركة لأن نقيضها المنطق الصيني حركة بالمثل والتغير فى الواقع حركة طبيعية لانهائية ، هو تطور لا يبطل تأثيره إطلاقا إلا إذا تحدى الطبيعة ، ويتخذ التحول سبيله وفقا لسنة التغير ولا منجاة له من سطوة التغير .

ولا تتجه حركة التطور وفقا للتفكير الصيني — اتجاها أماميا صاعدا ، بل تتجه إتجاها دائريا شبيها باللولب فهى تؤوب إلى نقطة بدايتها، ولا شبهة فى أن الفكر الصيني قد إستوحاها من ملاحظة خطوط سير الكوكب حول الشمس ، وتعاقب الفصول ولا يستسيغ الفكر الصيني محاولة ، تعظيم الجديد على حساب القديم ، واعلاء شأن المستقبل على حساب الماضى ، وذلك تأثرا بفكرة التغير الدائرى اللولبي الطابع .

وعلى ذلك فمناط تقدير الفكرة — لديه — قدرتها على البقاء فى تيار التغير المتدفق ، فإن تبين عجزها وثبت عدم نفعها ، اقتضى الأمر العدول عنها إلى فكرة أخرى ، ومعنى كون الحركة تؤوب إلى نقطة بدايتها وهو حفظها من التشتت وهذا ما تتعرض له غالبا الحركة ذات البعد الواحد ، ولا يتم التغير بغتة ، ولا تحدث علياته عشوائيا بل تتبع مسالك راسخة .

فالتغير يسير فى مجراه المقرر الذى تتكشف فيه إتجاهات الأحداث ، فلن يتوقف طلوع الشمس بعد الفجر والربيع يقدم دائما بعد الشتاء ويتخذ التغير سبيله فى الكبير من الأمور والأشياء وفى صغيرها ويتبدى فى المظاهر الكونية مثلما يظهر فى قلوب الناس على السواء .

وكتاب التغيرات ينتهى إلى اعتبار الإنسان مركز الأحداث وأن الإنسان المدرك للمسئولية يقف ندا لقوى الكون ، السماوية والأرضية

وهذا هو ما تعنيه فكرة امكان التأثير فى التغيير ، ولن يتم هذا التأثير إلا بمسايرة تيار التغيير لا بمقاومته ، فالبذرة تنمو بفضل التغير ، ولكن فى مكنة الإنسان التدخل فى عملية التغير عن طريق تولية زراعة البذرة ،وليس التغير شريكا غدارا لا يدرك بالحواس ، بل إنه نظام عضوى يتوافق مع طبيعة الإنسان دائما ، ولا تقتصر رسالة الإنسان على التحكم فى مصيره والتأثير عليها تأثيرا جوهريا ، ولكن فى نطاق معين محدود . وعلى الإنسان الالمام بحدوده والتزامها دائما .

هذه رسالة كتاب التغيرات الذى اشتمل على العديد من الأفكار الفلسفية فى الفكر الصينى قديما والذى ما زال الى وقتنا الحاضر أيضا ينشر هذه الأفكار بعد أن أدخل عليها بعض التعديلات الفكرية والثقافية المتعددة . ومعلوم أن كتاب التغيرات قوامه أن ظواهر الكون بأسره تتألف فى جوهرها من عاملين : ايجابى وسلبى .

وقد حصر مؤلف هذه الرسالة الظواهر فى ثمان أساسية ومثل كلامنها فى متوالية ثلاثية الخطوط وترمز المتوالية إلى تلاقى ظاهرة كونية سلبية بأخرى ايجابية نتيجة عن هذا التلاقى، فالظاهرة الايجابية يطلق عليها كتاب التغيرات اسم اليانج ، ويعنى فى الأصل « الشمس » ويرمز بشرطه متصلة، ويتكون كتاب التغيرات أساساً من تجميع ثمانى متواليات ترمز إلى العناصر الاساسية عند قدماء الصين : السماء — الرعد — الرياح — النار — الماء — الجبال — المستنقعات وكل واحدة منها ترمز الى اسم معين فمثلا السماء ترمز إلى الرب الأعظم لأنها مصدر الامطار وعليه فهى الأب لأن الاب رمز الأسرة ، والأرض هى المتوالية الثانية وهى تمثل الأم التى تتلقى الأمطار وهى تدل على الحنان والعودة والعطف والمناعة وغير ذلك هكذا لكل متوالية معنى تدل عليه ، ويفسر « كونفوشيوس » كيف وجدت هذه المتواليات وطريقة نشؤها ، فيقول : وجدت هذه المتواليات الثلاثية الثمان:

« بأن الأول الاعظم ، مصدر التغير وعلته ، وقد قسم نفسه اثنين هما السماء (اليانج) والأرض (الين) وانقسم الاثنان الى أربع كونت الفصول الربيع والخريف والشتاء والصيف وعلى أساس فكرة اليانج والين تكونت المتواليات الثلاثية الثمان . وعندما اتخذت تلك المتواليات ترويها المناسب توطد بذلك ، كما يقول « كونفوشيوس » — منهاج السماء والأرض وتحددت رموز كل من الرعد الريح — الماء — النار الجبال — المستنقعات — وباستكمال دورة المتواليات الثلاثية الثمان يتم ما يأتى :

أولا : تحديد الفوارق بين مواضع جهات البوصلة الأصلية الأربع وجهاتها الفرعية .

ثانيا : انجاز عمليات الإنتاج والنماء والحصاد والتخزين .

ثالثا : التعرف على صور الين واليانج .

رابعا : إضفاء القدرة على الاختراق والنفوذ على طاقة العقلى الروحية الخيرة .

خامسا : ابلاغ الأشياء جميعها إلى مرتبة الكمال .

ويربط شراح التغيرات بين المتواليات الثمان والفضائل الخمس الثابتة التى عينها كونفوشيوس فى مختاراته وهى : الحب — والعدالة — الحشمة — الحكمة — الايمان الحق . فالسلوك الصالح يستشيره المحبة وتوطده الحشمة وتنظم العدالة أوضاعه — ويحدد الايمان الحق أبعاده ، وتكمله الحكمة وهذه الفضائل الخمس هى جماع الفضائل البشرية وهى الروابط التى تصل السماء بالانسان وعن طريقها يتمكن الحكيم من فهم دلالة السماء وتنظيم العلاقات البشرية وادراك أسمى أشكال السلوك وعن طريق هذه المتواليات المستمرة : يتم الارتقاء ونصل اليه ومن أجل هذا نجد كتاب التغييرات يطالعنا بمتوالية سداسية الخطوط فريدة فى نوعها ، وتركيبها وهذه ترمز

إلى القيام بعمل عظيم فهاهنا تبدأ المتوالية بحالة سكون على هيئة (خط متقطع — ، —) تتلوه (حركة يانج) (خط متصل (—) يتلوه ين.ثم يانج ثم ين ثم يانج وباجتماع الين واليانج تتم عملية اليانج (والمراد بها الحركة والانطلاق) ويقصد به تكرار الاجتماع — وهذه تؤكد عملية الارتقاء التى ظهرت عند هؤلاء وهم فى فلسفتهم يقـــولون بأن الاشياء فطرية وهى فى تغير مستمر ، ويحمل التغير فى الكون بين طياته الزياده والنقصان القدوم والذهاب الهدم والبناء . . . وهلم جرا وعليه فلا نهاية اطلاقا لعلمية التغير ، لأن ما يأتى : يجب أن يذهب وما يذهب يجب أن يأتى مره أخرى .ومصداقا لهذا الرأى، يرمزإلى الرخاءواليسر والرفاهية، وغيرها من المعانى بالمتوالية السدسية الخطوط والمراد بهذا وجود خطوط ثلاثة — يوجد أسفلها خطوط ثلاثة أخرى الأولى منها تدعى ين والثانية يطلق عليها اسم يانج) فإن تغيرت الأحوال وحل القحط والضيق وغيرها من هذه المعانى . انقلب وضع خطوط اليانج الثلاثة لتوضع فى خطوط الين الثلاثة على نسق معين وهو عبارة عن خط يانج أولا ثم يأتى بعده خطوط خمسة وهذا العملية دائمة التغير والتقلب وهو ما يعبر عنه حركة السكون وأنهما لا يثبتان على حالة واحدة بل هما فى تغيير مستمر ، وهذا فى جملته يدل على مدى سبق الفكر الصينى على الفكر اليونانى متمثلا فيما قاله هيراقليطس (إنك لاتنزل فى النهر مرتين ، لأن — مياها جديدة تغمرك باستمرار)[١] وبهذا سبق الفكر الصينى فكر هيراقليطس فى القول بالتغير .

---

(١) انظر إميل برهييه : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٧٦ وما بعدها ترجمة جورج طرابيشى

(٣)

فلسفة الين واليانج

مما سبق يظهر لنا أن أهل الصين استخدموا منذ عهد قديم فكرة الين واليانج لتوضيح ظواهر الوجود ، فالتأوية[١] — إبان ازدهارها — قد استخدمت الاصطلاحين لشرح مبادئها ، ويطالعنا فى هذا المقام عبارة تنتسب إلى (لاوتزو) تقول (إن التأو وهو السبيل أو النهج) قد أنتج الواحد، والواحد أنجب الثنائية وتطورت إلى التثليث ، وانبعث عن التثليث الآلاف المؤلفة من الأشياء وتضم الاشياء جميعها بين طياتها ألين) وتشتمل على (اليانج) وبفضل ألين واليانج يتوافر للأشياء التناسق التام والانسجام على الاستمرار[٢].

وتأسيساً على هذا الرأى يترتب كل شىء فى الوجود تحت أى من الفصلين باعتبار ألين أنثى واليانج ذكراً .

وعلى ذلك فتنتمى السماء والشمس والنار إلى فصيلة اليانج وتلحق الأرض والقمر والماء بفصيلة ألين ، ويدلل كتاب التغيرات على صدق الفكرة بأن العدسة المحرقة تستجلب النار من الشمس فى حين أن المرآة — وهى يانج — إذا ما تركت فى العراء ليلا تلتقط الندى . ويتكون عليها الماء — من القمر ، وهنا تجب ملاحظة أن ثنائية ألين واليانج لا تعنى تلك الثنائية المألوفة خارج الصين ، وهى المعنية لدينا بالخير والشر ، الروح والمادة وهى ثنائية ينفصل أحد شقيها عن الآخر ويباينه تماماً — فعلى العكس ينادى المنطق الصينى كما بسطه كتاب التغيرات — بأن ألين واليانج يكمل أحدهما

---

(١) سوف نتعرض لبيان مفهوم التأوية عند الحديث عن مذهب (لاهوتسيه) فيما بعد .

(٢) ص ٥٠ من كتاب حكمة الصين : فؤاد شبل .

الآخر وبفضل هذا التكامل يتوافر للكون انسجامه وتناسقه — فالشتاء ينتسب إلى فصيلة ألين — يتحول إلى صيف وهو فصيلة اليانج، ويطلق على ألين العنصر السهل اللين وهو السالب الساكن، وأما اليانج فيطلق عليه اسم العنصر المتين والخشن وهو الموجب الحامل للحركة ويرمز اليانج إلى السيادة أما ألين فيرمز إلى التكامل.

وإذا كان اليانج — بحكم طبيعته— العنصر المبدع يصبح فى حالة سكون عن الإبداع، فإذا ما أخذ يحقق الإبداع، يغدو فى حالة فعل وحركة وإذا كان ألين بحكم طبيعته — على استعداد للاستجابة لنداء القوة المبدعة. فإذا توفرت لديه قابلية الاستجابة يصبح فى حالة فعـــل وانطلاق وجميع الأشياء توضع أوان إبداعها — فى قائمة اليانج. فى حين توضع الأشياء— أوقات استجابتها فى قائمة ألين، ويتيسر لكل شىء أن يكون فى وضع اليانج (كما يتيسر لكل شىء يكون فى وضع ألين.

وإذا كان لكل من ألين واليانج معنى مختلف فإنهما مترابطان ولا غنى لأحدهما عن الآخر: فالشمس تغرب، فيطلع القمر. ولكل طبيعة واحدة هى إضاءة الأرض كذلك، وإذا ولى الشتاء أقبل الصيف، فإذا راح الصيف وفد الشتاء، وبتعاقب الصيف والشتاء تتم دورة السنة وإذا بلغ شىء حد التمام، يكون قد بلغ بالضرورة مكانه السليم، ويقصد بالمكان السليم الموضع الذى يجدر أن يكون فيه، أى أنه، قد أصبح كائناً فى البيئة المناسبة له: فموضع الزوجة السليم صلتها بشئون الأسرة الداخلية، ومناط وضع الزوج السليم صلته بشئونها الخارجية، إذ تمثل العلاقة السليمة ركن العدالة الركين فى العالم. فإذا فحصنا نظام الأسرة، نجد أن مكان الزوج الطبيعى أن يصبح دون بقية أفرادها — الزعيم المسيطر.

فالأسرة الطبيعية هى التى يكون فيها الوالد والداً والابن إبناً. وإذا كانت الكونفوشيوسية قد اتجهت فى بداية عهدها إلى بحث مشكلات

السياسة والعلاقات البشرية فإنها لم لا تعر الموضوعات الميتافيزيقية ما تستحقه من رعاية واهتمام .

ولقد انبعثت مدرستان فكريتان لسد هذا النقص فى التفكير الصينى وتبلورتا فى مدرسة ألين واليانج ، والمدرسة التاوية ، ويعبر الفيلسوف (تونج شونج — شو) عن رأى هذه المدرسة الفلسفية فى طبيعة ألين واليانج بقوله :

(يوجد ألين واليانج فى نطاق الكون فى حالة أثيرية وينغمر جميع الناس فيهما على الدوام مثلما ينغمر السمك فى الماء على الدوام . والفارق بينهما وبين الماء أن جيشان الماء منظور فى حين أن فوران ألين واليانج غير منظور ، على أن وجود الإنسان فى الكون مثل ارتباط السمك بالماء . ويوجد هذا الأثير فى كل مكان . لكن ليست به لزوجة الماء .

فالمقارنة بينه وبين الماء ، كالمقارنة بين الماء والطين .

وعلى ذلك يبدو أن ثمة فى الكون عدمية ، ومع ذلك فثمة هيولى : إن الناس مغمورون على الدوام فى هذه الكتلة الدوامة التى تحملهم قدما فى تيار واحد بانتظام أو بغير انتظام(١) .

وإذا كان الوصف السابق يوحى إلى الذهن باعتبار كل من (ألين) و (اليانج) أثيرا — ماديا أو سائلا — لكن لا ينظر إليهما بهذه الصورة المادية ، فالذى يقصد من وراء تشبيه هذا الفيلسوف تقريب الأمر إلى الذهن ، إذ يصف ألين واليانج بموضع آخر من مؤلفه بأنهما « قوتان » متعارضان تتبعان سير السماء الراسخ ، لكنهما لا ينشآن فى وقت واحد ، وهذا يعنى أنه وقتما ينبعث اليانج ، يتراجع ألين ، والعكس بالعكس . ويخلص فلاسفة الصين من دراستهم لكتاب التغيرات إلى نتيجة عملية مدارها أنه

---

(١) ص ٥٢ : المرجع السابق .

إذا كان كل شيء في الحياة ينقلب إلى نقيضه — إذا ما وصل منتهاه — فعلى الرجل العاقل أن يتخذ أهبته للأحداث التي تقدمع التغير ويحتاط لصروف الزمان، وعلى السياسي الحصيف أن يضع في ذهنه دائماً المخاطر التي لابد أن تفد وفقاً لمنطق التغير، ونجد أحد حكمائهم «هسى تزو» يقول «الإنسان الذي يجعل الخطر ماثلا في ذهنه يحتفظ بمكانته، والذي يرى النكبات قائمة أمام ناظريه يعيش، والذي يعمل حساباً للفوضى المتفشية يتمكن من السيطرة على المجتمع، ومن تقدر له السيطرة على المجتمع يجب ألا ينسى إمكانية تعرض حكمه للاضطراب، فالسلطان الحكيم من لا ينسى العدوان في أوقات السلم والذي يتخذ الحيطة ضد العابثين بالأمن، ويجب أن يتحلى المرء بالتواضع لأن الدنيا إذا أقبلت لا تلبث أن تدبر [1].

ويستوقف نظر الباحث في كتاب التغيرات ذلك التشابه المذهل بين المذهب الفيثاغوري ودراسة الصينيين للرموز والأعداد وفقاً لكتاب التغيرات — واذا دققت النظر في كتاب التغيرات وجدت العبارة التالية بالملحق الثالث منه في التغيرات.

أولا: ثمــــة الأول الأعظم الذي أبرز الصيغتين (الين واليانج) إلى الوجود، إذا تماثل هذه الفكرة القضية الفيثاغورية القائلة (من الجوهر الفرد ينشأ الاتحاد الزوجي غير المحدد).

ثانيا: إذا أختبرنا مجموعة عشرة أزواج من التناقضات التي ذكرها الفيثاغوريون. مثل: المحدد والمطلق — فواضح أن ما يطلق على المحدد يطابق تماما ما يدعوه شراح كتاب التغــــيرات باليانج. كما أن ما يسميه الفيثاغوريون (المطلق) يطابق (الين) الصيني تماما.

ثالثا: تستمسك الفلسفة اليونانية — عامة — بالفكرة القائلة أن المطلق

---

(١) حكمة الصين ص ٥٢.

بسكون المادة وأن المحدد بسكون الصورة ، وأن الأشياء الطبيعية حاصلة من تأثير الصورة على المادة ، وبالمثل يعتنق شراح كتاب التغيرات فى الصين فكرة أن اليانج إيجابى فيمنح من ثم القوة ويضفى القدرة ، فى حين أن الين سلبى ، فهو لذلك يتلقى ويتسلم ، على أن ثمة فارقا بين الصيغتين الصينية واليونانية نجده فى ناحيتين :

الأولى منها : يجعل شراح كتاب التغيرات من المحدود (أى اليانج بالاصطلاح الصينى) معادلا للمربع ، ومن المطلق أى اللا محدود (وهو الين فى الاصطلاح الصينى) كذلك معادلا للمستطيل ، ومن رأيهم أن السماء (وهى مظهر اليانج المعين) مستديرة ، والأرض — مظهر الين المعين مربعة — وهنا تعرض للباحث نقطة لا يختلف فيها الفيثاغوريون عن شراح كتاب التغيرات ، فإن هؤلاء يعتبرون الإعداد الفرديه — وتطابق المحدود أعدادا مربعة والإعداد الزوجية وتطابق المطلق — أعداداً مستطيلة ، كذلك يعتبر شراح كتاب التغيرات أعداد اليانج (واليانج هو المحدود) فردية وأعداد الين (والين هو المطلق) زوجية . وهذا هو سبب تمثيل اليانج بخط فردى متصل ، (—) فى حين يمثل الين بخط زوجى منقطع (— —) هكذا وقع التشابه بين هذين الأمرين فى التفكر عند أهل الصين القدماء وعند أهل اليونان قديما .

الثانية : يجعل الفيثاغوريون من المحدود مطابقا للسكون والمطلق معادلا للحركة ، وهذا يخالف وجهة النظر الصينية على طول الخط لمعادلتها اليانج (أى المحدود) بالحركة والين (أى المطلق) بالسكون ، وهذا يذكرنا بما قاله أنبادوقليس وكذلك أنكساغوراس فى تقرير الأول لمذهبه الذى يقوم على العناصر الأربعة (الماء والهواء والنار والتراب) والتى ينشأ عنها العالم عن طريق الاتصال أو الانفعال (المحبة والكراهية) بالتناوب ، وأيضا تفسير أنكساغوراس التغير بالتنوع اللانهائى للموجودات ، إذ يقول

لا شيء يولد أو يفنى ، وإنما هناك مجرد تمازج وتفارق بين أشياء كائنة ، ومن هنا يمكننا القول بأن هذين المفكرين متأثران بالفكر الصينى فى هذا الصدد(١) .

مما سبق نعلم أن ألين واليانج هى قوام كتاب التغيرات وهى تضم الكثير من السخافات لكنها تتضمن فى الوقت نفسه بدايات العلوم والفنون الصينية المتعددة ، وهدف الآراء المتصلة بالين واليانج إيجاد نظام فكرى شامل جامع إلى أبعد الحدود أو بالأحرى خلق مدرسة فكرية ، هذه المدرسة تستطيع الإحاطة بظواهر الكون كله ، وتفسيرها ، فمهما يدل عما فى مناهجها من قصور علمى وما يظهر من ضعف فروضها ، فإن روحاً علمية تستبين من خلال نشدأنها تنظيم ظواهر الكون وتنسيقها فى إطار مذهب علمى وكذلك سعيها لمعرفة الأسباب والدوافع .

وقد يبدو للوهلة الأولى — زوال تأثير مدرسة ألين واليانج من التفكير الصينى بفعل إقتحام الفكر الأوربى — الغربى والماركسى — حديثاً معاقل الفكر الصينى — غير أن هذا الإقتحام ظاهرى محض — وحسبي للتدليل على هـــذا الرأى فكرة الثورة الدائمة عند ماوتسى تونج وغيرها .

فالكون عند الزعيم الصينى هذا — فى حالة تغير دائم يبنى عليه استمرار قيام التناقضات بين قوى الإنتاج العقلى وغيره وكذا علاقات الإنتاج حتى بعد زوال الطبقات فى بعض فترات الزمن ، ولا تتأتى تسوية هذه التناقضات إلا بسلسلة (لانهائية) من التغيرات الوصفية (النوعية)

---

(١) أنظر من ص ٨٨ إلى ص ٩٤ من كتاب تاريخ الفلسفة اليونانية : إميل برهييه .

إذ لامناص من نشوء تناقض بين قوى الإنتاج التى تنمو نمواً متصلا — وبين جهود الأفراد لتكييف أنفسهم وفقاً لهذا النمو ويحل هذا التناقض محل الصراع الطبقى، وتناقض فكرة ماوتسى تونج عن الثورة الدائمة الفكرة الماركسية على طول الخط ، فهاهنا يتبدى لنا تأثير فكرة الين واليانج ، التى تعنى ، فيما تعنيه — إنبعاث الشىء من نقيضه فى سلسلة من التوالد والتكاثر لانهاية لها من التفاعلات فى حين تأثر تفكير كارل ماركس وهو يهودى الأصل — بفكرة الجنة الموعودة ، فكان أن دفعته إلى أعتبار المجتمع اللاطبقى الذى ينتفى منه عنصر الأرغام — ممثلا فى الدولة — حيث يحصل الجميع على احتياجاتهم فى يسر وسهولة ووفره، أعتباره غاية الغايات أى أنه الجنة الواردة فى الكتب المقدسة تنتصب على الأرض فى دنيا الناس .

وتقرر فكرة ألين واليانج أن لكل من الإصطلاحين معنى مختلفاً ، لكنهما مرتبطان ولا يمكن ذكر أحدهما بدون الآخر ، ولهذا تأثيره على نظرية المتناقضات عندماوتسى تونج فإنه يعتقد بأن عملية التحويل تقوم نوعاًما مطلقا إلى نوع آخر ويتم التحول نتيجة للتغير فى العلاقة الكمية بين أوجه التناقض الغالبة وأوجهه الخاضعه المغلوبة على أمرها وينجز على طريق لولبى ذى أتجاه واحد .

ويقول الزعيم الصينى «الأشياء المتناقضة تكمل وتتمم فى نفس الوقت بعضها بعضاً، وهى تشكل الدعامة التى بفضلها تسند المتناقضات بعضها بعضاً ويحافظ أحدهما على بقاء الآخر ووجوده ، وإذا كانت الإضداد — بحكم طبيعتها يخالف أحدها الآخر فهى من الناحية الأخرى مترابطة ترابطاً وثيقاً، متداخلة فى بعضها متلاحمة ولاغنى لأحدها عن الآخر فلاتفهم السهولة من غير الصعوبة .

فالحق أنه من غير الوجهة الأخرى التى تعارض الوجهة الأولى، تفقد كل وجهة مبرر وجودها » ويطالب ماوتسى تونج بالعمل على كشف

وجهة تطور التناقض ، والقاعدة كما يقول — إن الواجهات المتعارضة تحول نفسها فى ظل ظروف خاصة — إلى أضدادها ، وتتخذ الحركة فى جميع الأشياء : إما وضع السكون النسبى وإما التغير المطلق الواضح ، وينشأ وضع الحركة والسكون كليهما — عن صراع عاملين متعارضين داخل الشيء نفسه .

ولمدرسة ألين واليانج : تأثير آخر على تفكير الزعيم الصينى يتبين من قوله أن الريح قد شرعت تهب من الشرق من جديد ، بمعنى أن رياح التغير أخذت تنطلق وستقود إلى انتقال النفوذ والسلطان من الغربيين إلى الشرقيين ، فإن مناط فكر الين واليانج تحول ألين إلى يانج وهذا إلى ين وهكذا .

فالمراد عدم استدامة وضـــع من الأوضاع وعدم ثبات موقف إلى مالا نهاية ، وعلى هذا فالزعيم الصينى يفسر نهضة الصين الموجودة حالياً بما يرجع إلى تلك الحضارة القديمة ، فى الفكر الصينى وهو يرى التغير — آت لامحالة وسوف يتغير ميزان القوى الدولية وهذا يبشر عنده باسترداد الأمة الصينية مكانتها الحضارية المرموقة التى فقدتها فى إحدى فترات الزمن عندما تراجعت الصين إلى الوراء وتركت حضارتها الأولى ، وعندما عادت مرة أخرى إلى تراثها الخالد نراها الآن تخطو نحو التقدم العلمى والفكرى بخطوات واسعة بل يمكننا القول بأن الصين الآن تقدمت بالفعل وحققت الكثير فى شتى المجالات ، كل ذلك راجع إلى عراقة هذه الأمة فى الفكر قديمـــاً .

وكتاب التغيرات أشار إلى هذا وإليك بعضاً من مقتطفات هذا الكتاب .

(ا) عملية التغـــير الشامل :

السماء مرتفعة والأرض منخفضة وبهـــذا تتحدد السماء والأرض ، ومصداقاً لهذا يتحدد مكان الشريف والوضيع، ولكل من الحركة والراحة وضعه الثابت ومن هنا يختلف القوى عن الضعيف ، وتتطابق السبل وفقاً لأنواعها ، وتنقسم الأشياء إلى رتب لذلك يحدث الحظ الحسن والحظ السيء ، وفى السماء تتبدى الظواهر ، وعلى الأرض تعرض الأشكال ، وعن طريق عرض الأشكال يصبح التغير، والتحول واضحين، وهكذا تتفاعل خطوط المتواليات الثلاثية الثمانية الضعيفة والقوية ويؤثر كل منها فى الآخر ويتأثر به .

إن الأشياء يستفزها الرعد ، موسم بارد يتلوه موسم حرارة إن طريق السماء يكون المذكر أما طريق الأرض فيكون المؤنث تميز السماء الإبتداء العظيم فى حين تضفى الأرض على الأشياء تمامها، إن إدراك السماء مستمد من السهولة واليسر .

إن تعاقب حركة ألين واليانج يؤلف ما يطلق عليه « السبيل القويم » ومنه ينبعث الشيء الصالح ويبلغ مرتبه الكمال بفضل الفطرة البشرية ، وعندما يميز الإنسان السبيل القويم » يطلق عليه صفة « الإنسانية » لكن الحكيم يطلق عليه الحكمة وتعاقب ألين واليانج هو عامل الإنشاء وإعادة الإنشاء .

(ب) بدايات الثقافة البشرية :

عندما كان فوهوسى(١) يحكم العالم تطلع إلى السماء ليرصد مظاهرها ثم شخص إلى الأرض ليعاين أشكالها وسماتها وكيف توائم نفسها وفقاً لبيئاتها ، وأوحت إليه دراسته لبدنه نفسه طائفة من الآراء لكنه مضى أبعد من ذلك فاستخلص أفكاراً قيمة من دراسته للأشياء الأخرى ، وبفضل دراساته هذه إبتكر الثمان المتواليات ذات الخطوط الثلاثية لكى يفقه فضائل الكائنات الروحانية ويصف أحوال جميع المخلوقات وهو أول من عقد الحبال وصنع الشباك لصيد الأسماك وإصطياد الطير والحيوان .

وقد اقتبس الفكرة من دراسته لأحدى المتواليات الثلاثية، ولما مات (فوهسى) ظهر (شين تونج) الذى علم العالم فوائد حرث الأرض وتطهيرها من الأعشاب واقتبس ذلك من دراسة إحدى المتواليات الثلاثية، وهو الذى شيد الأسواق وعلم الناس مبادلة منتجاتهم الزراعية والصناعية بمنتجات غيرهم ، وبعد موته ظهر فى العالم « الأمبراطور الأصفر » و « يا » « شون »(٢) .

وقد استفادوا من معرفتهم بكنه التغير فى راحة متاعب الحياة ، إذ أبانوا للناس أن التغيرات إذ بلغت فى سيرها منتهاها تعدل خط سيرها فيمكنها هذا من الإنطلاق فى طريقها إلى أن تصل إلى منتهاه فتعدل سيرها

---

(١) أمبراطور الصين قديماً والذى ينسب إليه تأليف كتاب التغيرات .

(٢) هؤلاء أباطرة أسطوريون ، وما يزال الصينيون إلى وقتنا هذا يضربون بهم المثل فى الخير والنفع العام .

من جديد ، وتظل هكذا أبد الأبدين ودهر الداهرين بفضل معونة السماء التى توفر الخير ، وبفضل تواضع هؤلاء الأباطرة وسماحتهم ، إنتظمت أحوال الدنيا وأنبعثت إلى الوجود الإبتكارات الهامة مثل استئناس الحيوانات واستخدامها فى النقل كما أخترعت القوارب للنقل المائى .

وظهر بعد هؤلاء الأباطرة حكماء أرشدوا الناس إلى تشيد الدور لحمايتهم من الرياح والأمطار والبرد والحر ، وعلموهم دفن موتاهم ، وتوجت جهود الحكماء بإختراع الكتابة وتم هذا كله بفضل الإستعانة بمنطق التغير .

(ح) سداسية الأرض والسماء :

هذه السداسية تقرر أن جميع خطوط السماء متوالية متصلة وتعبر عما هو عظيم ومبدع ونافع وقويم وراسخ، فالسماء منشأ جميع الأشياء وبفضلها تتبدى فى أشكالها الكاملة، ويتبلور أسلوب السماء فى التغير والتبديل بحيث ينال كل شيء فى الكون فطرته السليمة التى تحددها السماء وعندئذ يتحقق للكون الوحدة والتجانس .

أما الأرض فجميع خطوطها الستة منقطعة ، وتدين لها جميع الأشياء بمولدها وهى تتلقى — طائعة — تأثيرات السماء فهى ساكنة سكوناً تاماً صفتها الوداعة والسماحة ، وتتبع سيدها ، أى السماء .

(د) الأول الأعظم :

تقرر الفلسفة الصينية أن الأول الأعظم يولد بفعل تحركه — اليانج فاذا ما بلغ نشاطه منتهاه يركن إلى السكون وفى خلال سكونه يولد (الين) فاذا ما بلغ سكونه منتهاه تفد دورة جديدة من النشاط ، ومن ثمة تتعاقب الحركة والسكون ويغدو كل منهما منشأ الآخر ، وعن طريق تحول اليانج واتحاده مع الين تتولد العوامل الخمسة الرئيسيه : وهى : الماء — النار — الخشب — المعدن — التراب — وبفضل توزيع هذه القوى المادية الخمس توزيعا متناسقا تسلك تلك الفصول الأربعة سبيلها المعروف ، وتؤلف العوامل الخمسة نظاما واحدا للين واليانج ، ويؤلف الين واليانج الأول الأعلى . وتكون السماء عضو التذكير ، وتكون الأرض عنصر التأنيث وبوساطة تفاعل هاتين القوتين المادتين يتم تكاثر آلاف الاشياء المؤلفة وتحويلها وتتكاثر ألوف الأشياء وتتوالد فى تحول لانهائى .

وهم يقررون أن الإنسان وحده ، يتلقى القوى المادية فى أحسن حالاتها — فهو بذلك أشرف المخلوقات وأذكاها وأبرعها ويتبدى شكله المادى وينمى روحه الوجدان ، ويترتب عن احتكاكه بالعالم الخارجى واستجابته لتحدياتها استثارة المبادىء الخلقية الخمس الكائنة فى طبيعته ، وهى الشفقة والعدالة ، والذوق ، والحكمة ، والإيمان الصحيح وهنا ينطلق صوب الحركة والنشاط ويميز الخير من الشر ، والإنسان الحصيف من ينمى هذه الصفات فى ذاته ، فى حين ينتهك حرمتها الإنسان الخسيس ، وتستمر حلقة الترقى الإنسانى فى الصعود فى بعض منه والبعض الآخر يتوقف عند اتباع رغباته بل يتنزل من إنسانيته إلى درجة بعض المخلوقات الأخرى فهذا التدنى قد يخرجه عن انسانيته .

(هـ) الاخلاص فى الفكر الصينى :

الاخلاص فى هذا الفكر عبارة عن جوهر الحكمة العظيم وهو مبدأ السماء الذى منه تستمد جميع الأشياء بدايتها وهى منبع الاخلاص ، ويتغير طريق مبدأ السماء ويتحول لكى يحصل كل شىء على فطرته السليمة وينال قسمته ونصيبه ومناط طريق السماء حركة الين واليانج المتعاقبة وماينبعث عن نهج السماء خير ، والحكيم هو الإنسان المخلص فى كافة شئون الحياة فى الفكر الصينى .

هذه بعض مقتطفات من كتاب التغيرات أتينا بها لكى ندلل على أن الفكر الصينى القديم يشتمل على بدايات المعرفة الإنسانية المبكرة ، على نحو مستقيم منظم إلى حد ما ، فلقد رأينا تنوع الأفكار التى احتوى عليها هذا الكتاب ، فبعضها يتناول جوانب ميتافيزيقية ، وآخر يتناول جوانب طبيعية ، والبعض الآخر يتناول الأفكار الأخلاقية ، ومعلوم لدى الباحثين أن الحكمة فى كافة العصور لا تخرج عن إطار هذه الاتجاهات السالفة التى ذكرناها فى كثير من مواطن الفكر الصينى القديم الذى رسم الطريق أمام كثير من الأفكار الأخرى لدى كثير من أمم الارض قديما وحديثاً .

(٤)

العصر العملى

(ا) تمهيـــد :

لم يكد حكم أسرة (تشو) الذى سبق الحديث عنها ينتهى : حوالى القرن السابع قبل المسيح حتى هوت بلاد الصين فى أعمق أنواع الفوضى والاضطراب وظلت ترزح تحت نير هذا التدهور السياسى والاقتصادى والأخلاقى نحو خمسة قرون ، فلما ضيقت هذه الأزمة الاجتماعية الخناق وأحكمت الضغط كان من الطبيعى أن تتفجر العقول الجبارة بعد أن استاءت الضمائر النبيلة وكان من الطبيعى كذلك أن يحدث هذا الإستياء وذلك الإنفجار أثارا بارزة فى الحياة الإجتماعية عامة وفى العقلية بنوع خاص .

وهذا الذى كان ، إذا لم يكد ينتهى الثلث الأول من القرن السادس حتى كان كوكب تلك الشخصية البارزة الممتازة وهى شخصية « لاهو - تسيه » قد سطع فى سماء الصين سطوعا أعقبه انفجار ينبوع عبقرية أخرى فاقت الأولى عمقا وسموا وتكاتفت وإياها على رفع الفلسفة الصينية إلى صفوف منتجات الأمم الراقية ، تلك هى عبقرية الفيلسوف « كونفوشيوس » والذى عرفه (لا هو - تسيه) ولكنه لم يكن معه على وفاق فى الآراء الفلسفية بل كان وإياه على طرف نقيض فى أهم النظريات ، إذا لم يكد « كونفوشيوس » ينضج ويعلن مذهبه حتى لاحظ الناس أن بين المذهبين خلافا جوهريا فى القواعد الاساسيه ولم يكن هذا الخلاف حول عقيدة دينة أو رأى نظرى وإنما كان فى الفلسفة العملية لأنه نشأ من سؤال هام دعت إليه الحالة الاجتماعية فى بلاد الصين ، وهو ماهى الوسيلة الناجعة لانقاذ البلاد من التدهور ؟ فبينما كان « لاهو - تسيه »

يرى أن التنسك والزهادة واحتقار الحياة العلمية ، هي الوسيلة لهذا الانقاذ المفتقد كان (كونفوشيوس) يعلن أن الوسيلة الوحيدة لهذه النجاة هي العناية الفائقة بتنظيم الحياة العملية على أساس الخير الأخلاقى الذى يصل فى النهاية حتما إلى الصلاح الاجتماعى وأعلن أن الاهتمام بالمران المنظم والقضاء على الرذائل التى تنخر فى بناء صرح المجتمع هما وحدهما الكفيلان باعادة الهدوء إلى الدولة .

وقد كان من المفهوم بعد هذا الخلاف أن يتسع البون بين هذين المذهبين فى أكثر نظرياتهما الهامة وهذا هو الذى حدث بالفعل غير أنه ينبغى لنا أن نشير إلى أن محاولة حل هذه المشكلة ليست من مستحدثات هذين الفيلسوفين ، وإنما هى محاولة قديمة ترجع إلى عصر ما قبل التاريخ غاية ما هناك أن ذلك الخلاف كان فى الماضى البعيد نظريا فقط لأن البلاد لم تكن قد هوت بعد فى هذا التدهور ، أما هذا العصر ، فقد أصبحت هذه المشكلة عملية يجب الاعتناء بها ، الآن وبعد أن مررنا على الفكر الصينى قبل هذين الفيلسوفين والمعنا إليهما وبينا فى شىء من الايجاز الفارق بينهما فى الرأى فى عجالة نريد أن نتناولهما فى شىء من التفصيل بادئين بأولهما ، وهو الفيلسوف « لاهو — تسيه » ثم نأتى بعد ذلك على حكيم الصين الأول كونفوشيوس الذى حول الحياة الفكرية فى بلاد الصين إلى حياة عملية بعد أن كانت تقوم على الجانب النظرى فقط .

(ب) الفيلسوف لاهو — تسيه :

يقرر المؤرخون فى شىء من التأكيد أن كلمة (لاهو تسيه) ليست اسمه الحقيقى ولا اسم أسرته ، وإنما معناها (الاستاذ القديم) أو (العالم القديم) أو (الحكيم القديم) وأما أسمه الحقيقى فهو (بى — يانج) واسم أسرته (لى) وقد دعاه الناس بعد موته (تان) وهو لقب مشرف كان الصينيون يطلقونه على الحكماء بعد موتهم .

(ح) مولده :

ولد هذا الحكيم فى عام ٦٠٣ قبل الميلاد فى قرية (كيو - جين) (تشو) التى هى الآن فى مقاطعة « أونان » وكل مايعرفه التاريخ الصحيح عن حياته هو مايحدثنا به (سى - ماتسيان) أقدم مؤرخ صينى من أنه أمضى الأكثرية الغالبة من حياته فى (تشو) وفى آخر أعوام حياته عين مدير الدار المحفوظات الملكية ولكن أحدا لايعرف ماهى الوظائف التى شغلها هذا الحكيم قبل هذه الإدارة ولاكم سنة قضاها فيها وإنما روى لنا هذا المؤرخ أنه حينما تقدمت به السن اعتزل الخدمة فى الحكومة ، وانسحب إلى وادى (هان - كو - كو) حيث اعتزل الناس جميعا وظل فيه عاكفا على تأملاته الفلسفية أمينا لمبادئه الأخلاقية ، وفى أثناء هذه العزلة جاءه (بين - سى) وهو أحد أخصاء تلاميذه الأوفياء وألح عليه قائلا :

« من حيث أنك أردت أن تدفن نفسك فى هذه العزلة الموحشة ، فأنا أتوسل إليك أن تؤلف كتابا لتزودنى به) فلم يسع هذا الحكيم بازاء ذلك الرجاء الملح إلا أن يجيب تلميذه إلى سؤاله فألف كتاب « تاو - تى - كينج » وعلى أثر انتهائه من كتابته غادر ذلك الوادى الذى عرفه الناس فيه وانسحب إلى حيث لم يره بعد ذلك أحد وقد حدثنا « سى - ساتسيان » أيضا أنه أعقب بعده ابنا يسمى (تسونج) صار بعد أبيه من عظماء الدولة وكان قائدا كبيرا من قواد جيوشها ، وأن كثيرا من مشاهير رجال المملكة الذين لعبوا أهم الأدوار السياسية والإجتماعية فيها كانوا من ذريته .

أما الأساطير الشعبية فقد أحاطت هذا الحكيم بغابة كثيفة من الروايات والحوادث التى ثبتت الاستحالة الزمنية فى بعضها وتحقق الاخر كما أنه قد غلبت الحقيقة فى البعض الثالث .

فى هذه الأساطير مايحدثنا عن تلك المقابلة الهامة التى حدثت فى سنة ٥٣٥ قبل المسيح بين « لاهو ـ تسيه » و « كونفوشيوس » مادار فيها من محاورات بين الحكيم الشيخ الهادىء ، الواثق مما يقول ، وبين العبقرى الشاب المتحمس المفعم بالآمال العذبة فى المستقبل المنير .

تحدثنا هذه الأسطورة أن الشيخ هذا أعلن فى حديثه أن إصلاح الحياة الاجتماعية ضرورة ولا تتم إلا بواسطة النشاط العملى ، وهو مستحيل وأنه لا يتيسر الإصلاح إلا بواسطة الشك والزهادة والاعتزال وأنه لم يقل بهذا الرأى إلا بعد تجارب طويلة استمرت سبعين سنة وأن (كونفوشيوس) حينما سمع من الحكيم الشيخ هذا الرأى لم يتردد فى الحكم عليه ، بأنه خاطىء باطل وبأن نتيجته هى الخمول واليأس ثم سأله قائلا :

إذا كان واجب كل فرد من أفراد الدولة أن ينزوى فى كهف من الكهوف فمن الذى يعمر المدن ويفلح الأرض وينشىء الصناعات ويديم النوع البشرى على سطح الأرض ؟ وإذا كان هذا الاعتزال من واجب الحكماء فحسب ، فمن الذى سيربى الإنسان ويؤدبه . ويصون الفضيلة والأخلاق(١) ؟

هذا مادار بين هذين الحكيمين فى شأن إصلاح الحياة وكيف كان الفارق بين النظريتين ولكن إذا تابعنا الحديث عن هذه الأسطورة نجدها تقرر أن المقابلة بين هذين الحكيمين كانت من أجل هذا الخلاف فاترة ، وأن سوء التفاهم قد ساد بينهما على أثر هذه المحاورة ويعلق أحد الباحثين على هذا النبأ بقوله : مادام قد ثبت تاريخيا أن « لاهو ـ تسيه » كان مديرا لدار المحفوظات فى مدينة (لو) فى نفس التاريخ الذى زار فيه (كونفوشيوس)

---

(١) حكمة الصين ص ٦٦

هذه العاصمة ، بل إنه قـــد ثبت أنه زار دار المحفوظات نفسها وطلب الإطلاع على بعض مافيها من وثائق قديمة كانت دراسته في حاجة إليها ، أفليست هذه الظروف كلها تدعونا إلى تصديق هذه الأسطورة ولاسيما إذا كان كل ماحدثنا عنه من خلاف صحيحا في غاية الصحة العلميه ، ومن الاساطير أيضا مايرى هنا أن « لا هو — تسيه بعد أن إعتزل الخدمة ارتحل إلى بلاد الهند وأخذ ينشر تعاليمه هناك وقد تلاقى مع « بوذا » فتتلمذ هذا الأخير عليه وتلقى عنه تلك المعارف الصينية القيمة التي كانت فيما بعد أساسا لمذهبه(١) .

ولكن الأستاذ (زانكير) يستبعد صحة هذه الأسطورة لأن (بوذا لم يولد إلا بعد هذا الحكيم بمائة وخمسة وعشرين سنة ، وإذا صح سفره إلى الهند بعد بلوغه سن الثمانين فلا يمكن أن يصح لقاؤه مع شخص بقى على مولده خمس وأربعون عاما فضلا عن نشأته واستعداده لتلقى العلم فإذا أضفنا إلى هذا أن حكيمنا لم يعتزل الخدمة إلا بعد بلوغة سن الثمانين وأنه قد انزوى بعد اعتزاله الخدمة في وادى (هان - كو) الذى ألف فيه الكتاب لتلميذه وأقام فيه زمنا طويلا استطعنا في سهولة أن نجزم باستبعاد صحة هذه الأسطورة .

وهذا بالفعل من الأمور التي تجعل العقل يقرر عدم صحة اتصال هذين الحكيمين ، إتصالا مباشرا وربما يكون قد تم هذا الإتصال على وجه الاطلاع فقط أما اختلاف مذهب لاهو — تسيه عن كونفوشيوس فرجعه إلى أن الأول يرى أن الخلاص طريقه الزهد وحده وأما الثانى فقرر غير ذلك وخالف الحكيم الأول (لاهو - تسيه) .

ثم إذا إنتقلنا إلى الأسطورة الثالثة ، التي تنبئنا بأن هذ الحكيم ، قد

(١) ص ٢٣٥ الفلسفة الشرقية د . غلاب

كتب ألف كتاب ، منها تسعمائة وثلاثون فى شرح فن الحياة العلمية والأخلاق والسلوك والمعاملات الإنسانية والسبعون كتابا الباقية فى السحر وعلى الأخص فى وضع التمائم التى تجلب السعادة للأحياء فلا ريب أن هذه الأسطورة لاتقل عن سابقتها بطلانا ، لأن هذا الحكيم لم يثبت عنه أنه كتب غير كتاب (تاو — تى كينج) الذى سبق لنا أن أشرنا إليه آنفا والذى خصصه لتسجيل مذهبه الفلسفى ، بل إن النقاد المحدثين يجزمون بأن هذا الكتاب على حالته الراهنة ليس من تأليف (لاهو تسيه) وإنما هو مجموعة من آرائه وحكمه مضافاً إليها آراء وحكم بعض القدماء الذين سبقوا عصر هذا الحكيم ، ويرجحون أن هذا الكتاب قد كتب بعدة أقلام مختلفة بعضها لتلاميذ هذا الحكيم والباقى لبعض المتمذهبين بمذهبه المعتنقين له والناشرين لمبادئه .

(د) مذهب لاهو — تسيه :

إذا ذهبت إلى بيان مذهب هذا الفيلسوف وجدت العلماء من المحدثين يختلفون فى الحكم على هــذا المذهب اختلافات كثيرة جعلت الوصول إلى اليقين أمراً عسيراً وعلى كل حال وقعت محاولات من هؤلاء الباحثين للحكم على الفلسفة النظرية لهذا الحكيم ، وربما يرجع السبب فى وقوع كل هذه الاختلافات بين العلماء إلى صعوبة فهم معنى كلمة (تاو) التى اتخذها هذا الحكيم عنواناً لكتابه ولكن ليس معنى هذا أن تلك الكلمة كانت فى الأصل غامضة أو عويصة ، فقد مرت بنا فى عصر ما قبل التاريخ وعرف الحكماء معناها : فقيل معناها إما الصراط السوى ، وإما « واجب الإنسان » وإما « الفضيلة العليا » أو « الغاية المثلى » ولكن الصعوبة حدثت من المعنى الحديث الذى أسبغه حكيمنا على هذه الكلمة حين اختارها عنواناً لكتابه الفلسفى ولم يصرح فى تحديدها بكلمة قاطعة ، بل ترك الباحثين يستنتجون هذا المعنى الحديث من المشاكل التى درست فى هذا الكتاب فلما عالج بعض العلماء الأوربيين هذا البحث ، ذهب كل

منهم مذهباً يناقض الآخر بل إن بعضهم ألقى سلاحه بإزاء هذا العنوان وانسحب من الميدان، ومن هذا القسم الأخير (دينيس سورا) الذى أعلن أن هذه الكلمة غير مفهومة ، وإذاً فالمذهب النظرى لهذا الحكم غير مفهوم ، أما الأستاذ « زانكير » فقد أفاض فى شرح هذه الكلمة وتعقب مراميها المختلفة تعقباً يروى غلة الباحث الشغوف(١) .

وخلاصة ماقاله فى هذا الشأن أن الكلمة تحمل من المعانى ما لا يمكن أن يؤدى بلفظة أوربية ، ولهذا يكون خاطئاً كل من حاول ترجمتها بكلمة واحدة من لغاتنا الحديثة بل الواجب ترجمتها بجملة طويلة أو بعدة كلمات فمن معانيها على سبيل المثال الروح الأزلى الأبدى المشتمل على القوى الحيوية ، والكائن النقى والجوهر الأساس لكل موجود . والحياة الحقة لكل كائن والمدبر العام للكون كله . وفوق ذلك كله فهذه الكلمة قد احتفظت بمعانيها القديمة التى كانت لها فى عصر ما قبل التاريخ وهى «الصراط السوى» والفضيلة ، والواجب ، والغاية ، والتطور ولكن ينبغى أن نعلم أن هذا التطور ليس إلا أثراً ظاهراً لهذه القوة أما هى نفسها فثابتة لا تتغير ، وأكثر من هذا أن (لاهو — تسيه) يصرح بأن « تاو » هو الفيذاته « بل هو الكائن الغير قابل لمدركية العقل البشرى، لأن أى كائن متى حصره التفكير الإنسانى ووضع له اسماً محدداً فقد نقاءه، ولا ريب أن من يلقى نظرة سريعة على المدرسة الأفلاطونية الحديثة ويستعرض ما قاله أفلوطين عن الإله يجد الشبه عظيماً وقريباً بينه وبين هذا الرأى ، وعلى ذلك يكون الفكر الصينى فى هذه المدرسة سابقاً للفكر اليونانى لأن المعاصرة غير موجودة ، يقول أبرقليس فى كتاب (الخير المحض) معبراً عن آراء المدرسة الأفلاطونية المحدثة التى تكاد تتفق مع فكر (لاهو تسيه) : إن العلة الأولى أعلى من الصفة ، وليس يبلغها المنطق ، وذلك أن الصفة إنما تكون

---

(١) فصل ٥٧ من كتاب : تاورتى — كينج . نقلا عن غلاب ص ٢٣٦

بالمنطق ، والمنطق بالعقل .. فلذلك صارت العـــلة لا تقع تحت الحس ولا الوهم ولا الفكر ولا العقل ولا المنطق . فليست إذن بموصوفة(١) .

(هـ) فلسفته العملية :

لا ريب أن بعض الباحثين يغالى حين يصف (لاهو — تسيه) ويقر بأنه « ميتافيزيقى » فحسب ولا شأن له بأية حال من الأحوال بالفلسفة العملية أو الأخلاق الإنسانية كما يصف (كونفوشيوس) بأنه عملى لا يأبه للميتافيزيقا ، والواقع فى ذلك كله لأنك إذا نظرت إلى حقيقة الأمر عند كل منهما تجد أن كل واحد منهما له رأى قيم فى الأخلاق وهذا طبيعى لأنهما اغترفا من منبع واحد وهو فلسفة ماقبل التاريخ ، ولكن الخلاف قد دب بينهما حول « الوسيلة » التى توصـــل إلى الخير والكمال فبينما كان « لاهو — تسيه » يرى أنها التنسك واحتقار المادة وإهمال الحياة العملية وعدم الإكثار من القوانين ويرى أن عصر الأباطرة الذين شرعوا القوانين واللوائح كان عصر تدهور وانحدار تلا العصر الذهبى الذى كان الملوك فيه لا يعرفون القوانين ولا يهتمون بالعقاب ، كان « كونفوشيوس » على العكس من ذلك حيث يرى أن العصر الذهبى هو عصر أولئك الملوك الذين قننوا القوانين ووضعوا القواعد التشريعية ، ولهذا كان يتخذهم نماذج يسير على منوالهم . وإذاً فالإثنان أخلاقيان يريدان الكمال والسعادة للأمة وإنما يختلفان فى الوسيلة فحسب ، وقد شرح « لاهو — تسيه » رأيه فى الأخلاق العملية فقال هذا الفيلسوف ما نصه : « بقدر ما يكثر الملك من القوانين واللوائح يهوى الشعب فى البأساء وبقدر ما يكون لدى الشعب من وسائل للغنى والرفاهية تكون حالة الأسرة والوطن رديئة وبقدر ما تضاعف الأوامر الشديدة يكون عدد اللصوص والمجرمين فى نمو وتضاعف(٢) .

---

(١) أنظر ص ٨ — ٩ كتاب الأفلاطونية المحدثة عند العرب (عبد الرحمن بدوى) .

(٢) ص ٣٩٢ الفلسفة الشرقية غلاب

وعلى الجملة كان المثل الأعلى من الملوك فى رأيه هو الملك الذى تجهل رعيته الوجود جهلا تاماً ولا يعرف الشعب عن الملك سوى أنه يصرف الأمور وهم يسيرون حسب رغبته وعلى طريقه ولا يملكون رأياً ولا تعبيرا عن رأى فى نفوسهم بأى حال من الأحوال .

وأيضاً عنده المعرفة الظاهرية رديئة جداً لأنها لا توصل إلا إلى حقائق نسبية ومن حيث أن الغاية المقصودة هى الحقيقة المطلقة فى ذاتها، فينبغى أن لا نشتغل إلا بما يوصل إلى هذه الحقيقة ولا يوصل إليها إلا الاتحاد التام والامتزاج الكامل بـ (تاو) ولا يتيسر هذا الامتزاج بالتربية ولا بالتثقيف الظاهرى، كلا : فهاتان الوسيلتان معدومتا الفائدة، وإنما هو يتحقق بالعزلة التامة ، لذلك فالقديسون الذين يريدون الاتصال بـ (تاو) واتباع الصراط السوى يجب عليهم أن ينبذوا كل ثقافة وينسحبوا إلى مكان مقفر ويعيشوا كما كان أهل العصور الغابرة يعيشون ممتزجين بالقوة الغير مرئية ، وهو يصف هذه الحالة : فيقول : « يكون خائفاً كمن يخترق سيلا فى الشتاء ، متردداً كمن يخشى أن يراه جيرانه ، جدياً كأجنبى فى محضر خانقة بارداً كالثلج حين يتحلل ، جافاً كالخشب الخام ، فارغاً كالوادى[1] .

وعلى العموم فإن المثل الأعلى للخيرية فى رأى هذا الفيلسوف هو الطفل الذى يولد على الفطرة بريئاً نقياً، وإن الوسائل التى توصل إلى الكمال هى الحياء والضعف والبساطة و (الوو ـ وى) والمراد بها — العزلة والتخلى عن كل عمل وسلوك الصراط السوى . غير أن هذا كله ليس معناه أن (لاهو ـ تسيه) قد أمر بإهمال المسئولية الاجتماعية كلا، بل هو قد حض بالعكس على العناية بالجمعية البشرية وأعلن أن الأنانية وإهمال خدمة العمران من الرذائل الكبرى، وقد سبقت تعاليمه الآمرة بالغيرية والمحبة العامة تعاليم

(١) فصل ٥٩ من كتاب تاو — تى — كنج . نقلا عن د . غلاب الفلسفة الشرقية ص ٢٣٩

المسيحية بنحو ستة قرون ، ولم يكن تبشير « لا هو — تسيه » بحب الغير ناشئا عن عاطفة ، وانما كان منبثقا من منبع الواجب والالتزام اللذين كانا يملكان عليه تفكيره وحواسه ، على طول الخط ولا يفارقانه بأية حال من الأحوال . وعنده أن القديس هو الذى يحكم الشعب ويسوسه ، ولكن لا بالقوة والقسوة ، بل بالمثل الأعلى الذى يقدمه مثبتا به أنه فوق الطبيعة وأنه لا يحكم شعبه بالقوانين والعقوبات ولا يخضع الشعوب الأخرى بالحروب وانما يعامل الجميع ببساطة الطفل وطهارته وهذا هو وحده الأمير الذى تنتظره الصين وتعول عليه فى محنتها وبعد هذا العرض لفلسفة هذا الفيلسوف العملية: أحسب أنك ترى أيها القارىء بعد كل هذا معى ومع الاستاذ «زانكير» أن «لا هو — تسيه» كان فيلسوفا لا تنزل به عبقريته الى ما هو أدنى من صفوف الفلاسفة الآخرين من أمثال « أفلاطون » اليونانى والقديس «أوجوستان» و(كانت) وهو وإن كان قد أخفق وضل السبيل فى بعض أفكاره فإن التبعة فى ذلك واقعة على التدهور الذى كان ميزة عصره وخاصيته واذا لم يكن مذهبه قد أزهر كما ازدهرت مذاهب الاغريق . فان ذلك راجع لسببين .

الأول أنه لم ينشىء فى حياته مدرسة لنشر فلسفته تقوم وتتولى نشر مذهبه وتكون الاتباع والتلاميذ من بعده ، مثله فى ذلك مثل غيره من الذين كانت لهم فى حياتهم مدرسة من التلاميذ والإتباع ويكون هؤلاء استمرارا له بعد الموت .

والسبب الثانى أن الطبيعة الصينية لم تكن تتلاءم مع تعاليمه المغالية فى التنسك البعيد الغور والسلبية الشديدة ولهذا لم تكد فلسفته تعرف فى أوروبا حتى ازدهرت فى البيئات الاشراقية ازهارا لم تعرف له نظيرا فى منبتها الأصلى والذى سبق الحديث عنه بأن فلسفته هذه لم يتقبلها المجتمع الصينى لما انطوت عليه من إيغال فى التنسك والتشدد فيه الى حد بعيد مما جعل الناس لا يقبلون على اعتناقها . والانخراط فيها والاستظلال بظلها ، والانضواء تحت لوائها .

(٥)
الفكر الفلسفي بعد لا هو تسيه

(ا) التاوايسم .

بعد أن فارق (لا هو — تسيه) الحياة ، نشأ من مذهبه الميتافيزيقي مذهبان اثنان : « التاوايسم الفلسفي و «التاويسم» الديني . وكل منهما نشأ من كلمة «تاو» وهو عنوان كتابه الذي سبق الحديث عنه من قبل. فأما «التاوايسم» الفلسفي فقد انقسم فيه تلاميذ هذا الحكيم الى عدة أقسام فبعضهم تخصص في دراسة المعرفة وما يمكن أن يحصله الانسان منها . وهل هذا التحصيل مفيد أو غير مفيد . والبعض الآخر قصره على دراسة الظواهر الطبيعة وما تحتويه من أسرار ، ولكن لما كان الجميع متأثرين برأي أستاذهم الذي أسلفناه ، وهو القائل بأن التاو غير قابل للمدركية البشرية فقد كان من الطبيعي أن يعلنوا أن العقل الانساني قاصر عن ادراك المطلق وبالتالي هو قاصر عن درك بعض الحقائق الموجودة .

هناك فريق ثالث من تلاميذ هذا الحكم لما يئسوا من ادراك العقل البشري لكلمة «التاو» لم يجدوا بدا من أن يعلنوا أن مالم يدرك بالعقل يدرك بوساطة السحر، ومن هنا نشأ مذهب (التاو ايسم) الديني وهو مزيج من قواعد سحرية وتعاليم تصوفية . ولما كان هذا القسم الأخير ليست له أهمية كبرى لدى تلاميذ الفيلسوف وأيضا لا يعنينا في هذه الدراسة فقد آثرنا أن نقصر الحديث بالاشارة إلى «التاوايسم» الفلسفي وعلى أشهر ممثليه من هؤلاء التلاميذ الذين نهلوا من معين فكر الفيلسوف «لا هو — تسيه» المفكر الصيني الأول .

(ب) تلاميذ — لاهو — تسيه :

قبل الدخول فى الحديث عن فكر التاوايسم الفلسفى نرى أن نلقى الضوء على بعض التلاميذ الذين اعتنقوا هذا الفكر — وعملوا على نشره بعد أستاذهم فنجد أن هؤلاء التلاميذ كثيرون أشتهر منهم نفر قليل كان لهم قصب السبق فى هذا المجال . ومن أشهر أولئك التلاميذ الذين أحيوا مذهب استاذهم بعد موته وواصلوا سلسلة بحوثه هو (يين — سى) الذى سار على ضوء تعاليم استاذه فكتب بحوثا قيمة حول نظرية المعرفة و نقد العقل البشرى وأبان قصوره عن ادراك المطلق ومن مشاهير هؤلاء التلاميذ أيضا « لى — تسيه » الذى كان من أعلام عصره الأجلاء والذى كتب بحوثا هامة حول كثير من المشاكل الفلسفية .

ولكن مما يدعو الى الأسف أن ما عثر عليه من هذه المؤلفات وجد مشوها متناقضا مما يدل على أن بعض الايدى قد عبثت به وقد عاش هذا الحكيم فى القرن الخامس قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

وأيضا وجد حكيم آخر من أولئك التلاميذ وهو « تشوانج — تسيه » الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الرابع قبل المسيح وعاصر « مانسيوس » الذى سوف تناوله بالحديث بعد أستاذه « كونفوشيوس » ولما كان هذا الحكيم هو أهم تلاميذ « لاهو — تسيه » وهو يمثل مذهب التاوايسم الفلسفى فقد رأينا أن نلقى الضوء على حياة هذا الفيلسوف ومذهبه وما أحدثه من تغير فى مذهب استاذه وهذا الفيلسوف من الذين بقيت مؤلفاتهم محفوظة ، من أجل هذا آثرنا أن نعنى به عناية خاصة .

(ج) حياة تشوانج — تسيه .

حدثنا المؤرخون أن هذا الحكيم شغل فى مطلع شبابه مركزا سياسيا هاما — ولكنه لم يكد ينضج حتى عاف السياسة واعتزل الخدمة وقصر حياته على البحث والتأليف . وفى أثناء ذلك بلغت كفايته سمع الملك ، فبعث اليه رسوله بهدية عظيمة وطلب منه أن يقبل منصب وزير فى الدولة فلما عرض عليه الرسول ذلك أجابه بقوله : إن هذا المبلغ عظيم اذا قيس الى حالتى وان منصب الوزير منصب محسود ولكن ألم ترفى حياتك إلى الثور الذى خصص للذبح فى أحد المعابد ثم أخذوا يطعمونه حتى سمن ثم أحاطوا جسمه قبل ذهابه الى المذبح بالحلى والجوهرات ليكون منظره جميلا ، ألم تر أن هذا الثور ساعة دخوله الى المعبد يتمنى أن لو كان خنزيرا صغيرا حتى يعفى من الذبح ولكن هذا التمنى لا يجديه فتيلا ؟ اذهب اذا من هنا ولا تهنى بمحضرك فأنا أفضل ان أنام فى قناة حمئة مليئة بالأوحال على أن أذعن لتقاليد البلاط والتزاماته .

من هذه الحدة التى رافقت رد هذا الفيلسوف على الرسول الملكى يتضح للباحث أن القصور الملكية فى ذلك العهد كانت مفعمة بتقاليد مرهقة ومحوطة بمؤامرات خطرة ودسائس سيئة العاقبة كثيرا ما تقود الرجل الشريف الى الهلاك ولهذا اعتبر هذا الحكيم التوظف فى القصر بدء السير فى طريق الموت أو بدء الإستعداد لتنفيذ الحكم بالاعدام :

ولكن الذى نريد أن يحتاط القارىء له فى فهمه هنا هو أن هذا الحكيم قد قصد بعبارته هذه حكما شاملا على القصور فى جميع العصور لأن التاريخ لم يحدثنا عن دولة اشترك الفلاسفة فى حكمها وسياستها العامة وادارة قصورها الملكية اكثر مما حدث فى الصين فى عصور ما قبل الميلاد .

على أننا لا ننسى أن هذا الفيلسوف كان من اتباع وتلاميذ (لاهو — تسيه) الذى كان يرى أن الفضيلة العليا تنحصر فى (اللاعمل) أو الخمول التام. ومن كان هذا شأنه تمثلت له حياة القصور الملكية النشيطة الممتلئة بالتكاليف والتقاليد فى صورة ثقيلة مرهقة . وأخيراً نستطيع أن نجزم بأن هذا الحكيم لو كان يعيش فى عصرنا الحاضر وجاءه رسول الحاكم لما تردد لحظة فى قبول هذا التشريف السامى مغتبطاً سعيداً . ولو أن روحه الآن رفرفت على أى ملك أو سلطان لأعلنت فى صراحة أنها لا تقصد بعبارتها إلا بلاط امبراطور الصين الذى كان فى ذلك العهد وحده وأنها تتبرأ من فهم عباراتها على عمومها لأنها إذ ذاك تكون عبارة خاصة . وليس أقسى على نفس الفيلسوف من أن يثبت خطؤه بعد موته ولا ريب أن التاريخ حدثنا أن هذا الإفراط فى التمسك بالكرامة والمحافظة على حرية الرأى قد جرا على هذا الفيلسوف حياة مليئة بالأشواك والصعوبات المتعددة ولكنها مع ذلك كانت مليئة أيضاً بالاحترام والاجلال والاكبار إلى حد أن روت لنا إحدى الأساطير أن زوجاته كانت من الأسرة المالكة فى بلاد الصين فى عصره إعجابا به ، وما تنطوى عليه نفسه من العزة وعفة النفس والتمسك بالحق والبعد عن مواطن الشبهات التى كان يرى وجودها فى البلاط الملكى فى الحكم الصينى فى ذلك العصر .

(د) مؤلفاته ومذهبه الفلسفى :

يقرر التاريخ أن هذا الحكيم قد كتب ثلاثة وثلاثين كتاباً وأن هذه الكتب كلها قد جمعت تحت عنوان :

« المناهج الحقيقية لزهور بلاد الجنوب » ولكن المدققين من المؤرخين يرون أنه لم يثبت له شخصياً إلا نحو عشرة كتب كتبها بخطه ، أما الباقى فهو

مجموعة مكونة من آرائه وآثاره مع شروح وتعاليق تلاميذه . أما مذهبه فيمكن أن يدرس من ثلاث نواح ، الناحية الأولى النظرية وفيها لم يكد يختلف عن استاذه (لاهو — تسيه) فى شىء إذ يرى معه أن العقلية البشرية قاصرة على درك (التاو) بوساطة المعرفة الثقافية التى لا تتناول إلا الحقائق النسبية، أما (المطلق) فهو لا يعرف إلا عن طريق الانفعال النفسانى وأن كل محاولة لمعرفة هذا المطلق عن طريق التفكير المنطقى آيلة ضرورة إلى الفشل المحقق بعد أن تقود صاحبها إلى صحراء قاحلة من السفسطة والضلال، لأن المنطق لا يصل إلى نتائجه إلا بالتحليل ولو أصبح تحليل « المنطق » ممكناً لخرج عن كونه (مطلقاً)[١] .

هذه وجهة نظر هذا الفيلسوف فى الجانب النظرى من فلسفته . وإذا تتبعنا مذهبه فى الجانب العملى نراه يقرر أولا أنه مؤسس على الأصول الجوهرية من آراء (لاهو — تسيه) إلا أنها تطورت عن المذهب القديم كثيراً ولإيضاح هذه الناحية العملية أجرى هذا الفيلسوف الشاعر ، محاورة بين روح السحاب وبين الضباب ثم بسط مذهبه على لسان الضباب فقال :

صير قلبك حازما وتجنب كل تدخل فى أى شىء
أى الزم ال « وو — وى » أو (اللاعمـــل)

ودع الأشياء تتطور حسب ناموسها الطبيعى ولا تأبة لجسمك واغلق عينيك وأذنيك وانس كل ما يربطك بالعالم الخارجى . وامتزج بالمبدأ الأول، فك وثاق قلبك ومد روحك وعد إلى عالم « اللا إدراك » ، فإذا تحقق ذلك رجع كل كائن إلى منشئه دون علم منه بهذا العودة واجتمع كل موجود ،

---

(١) ص ٢٢٤ الفلسفة الشرقية د/ غلاب .

وتوحد الجميع كما كانت الحال فى المبدأ ولم يصبح كل كائن مريدا ولا قادرا على البعد عن هذه الوحدة المطلقة الأبدية(١) .

ولكن نجد بعض الباحثين فى تاريخ الصين يعلق على هذا بقوله: ينبغى ألا يتسرب إلى الأذهان أن تنسك (تشوانج — تسيه) كان نوعاً من الحرمان والرهبنة على نحو ما هو موجود فى الديانات الهندية والمسيحية كلا ، فالحكيم فى رأيه لا يستحق هذا الإسم إلا إذا ترفع عن جميع الآلام وتخلص منها وأخضعها لإرادته، أما متنسكو تلك الديانات فهم تحت الآلام لا فوقها وهذا فرق عظيم يجب أن يعنى به الباحثون .

أما عن الناحية الاجتماعية من هذا المذهب فيمكن أن نجملها فى أن هذا الحكيم لم يكن اجتماعيا بالمعنى الذى كان عليه (كونفيشيوس) مثلا ولكنه لم يكن مغاليا فى النقيض كما كان (لاهو — تسيه) بل كان يبيح المعرفة الظاهرية لأنها ضرورة تستدعيها حاجات الحياة وكان يدعو إلى التعاون لأنه يحكم الروابط العمرانية. وكان يخضع لقوانين عصره لأنه لا يجد مفرا من ذلك ، أما غايته المثلى من كل شىء فقد كانت الوصــــول إلى (تاو) والامتزاج به ، وهو لهذا كان لا يعمل إلا ما يحقق هذا الامتزاج . وكان يقول : أنا لا أعمل الإحسان أو غيره من الفضائل حبا فى الإنسانية ، كلا فالحكيم لا يكون حكيما إلا إذا ترفع عن الحب والبغض معا .

وعلى العموم كان لا يأتى من الأعمال إلا ما هو ضرورى لتحقيق معنى الحكيم من نفسه أو ما هو ضرورى لامتزاجه بالمطلق(٢) .

هكذا كان يرى هذا الفيلسوف المجتمع — وهو يقرر أن الحب والبغض

---

(١) ص ١٧٢ من كتاب : زانكير . نقلا عن د/ غلاب .

(٢) ٢٤٥ من كتاب الفلسفة الشرقية د/غلاب .

يجب أن يترفع عنهما الحكيم تماما حتى يفعل الإحسان من أجل الإحسان ذاته وعن طريق ذلك يصل الحكيم إلى المطلق ويمتزج به .

بنظرة هذا الفيلسوف فى مذهبه النظرى والعملى تنتهى أرقى الحركات العقلية حول (التاو ايسم) الفلسفى بعد أن ازدهرت إبان القرنين الخامس والرابع قبل المسيح عليه السلام إزدهارا ساعد عليه تعطش الشعب إلى السعادة والهدوء فى وسط معان هذا التدهور السياسى والعمرانى الذى تحدثنا عنه فى مذهب هذا الفلسوف، وسوف نعود إلى دراسة ما عرض لـ(التاو ايسم) من تطورات فى العصور التى تلت هذا العصر بعد فترة من الحديث عن بعض المذاهب الصينية الأخرى وأصحاب هذه المذاهب التى انتشرت فى بلاد الصين وكونت الفلسفة الصينية وفكر هذه الأمة منذ القدم .

(هـ) عبادة الأسلاف والطبيعة :

إذا نظرت فى بعض الحقب الصينية وما ساد فيها من اعتقاد ترى أن أهل الصين لا يخوضون كثيرا فى مباحث ما وراء الطبيعة .

ويوشك أن يكون التدين بينهم ضربا من أصول المعاملة وأدب البيت والحضارة ، فأشيع العبادات بينهم عبادة الأسلاف والأبطال ، وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية الكاملة والعنـــاية الفائقة على جملة الأرواح التى يعبدونها ويمثلون بها عناصر الطبيعة أو مطالب المعيشة ، ولا يقدم الصينى قربانا هو أغـلى فى قيمتـه وأحب إلى نفسـه من قربانه إلى روح سلفه المعبود .

وهو يحتوى الأغذية والأشربة والأكسية والطيوب ومنهم من يحرق

ورق النقد هبة للروح التى يعتقدون أنها تحتاج إلى كل شىء كانت تحتاج إليه هى فى عالم الأجساد والخير، والشر عندهم هو ما يرضى الأسلاف أو يسخطهم من أعمال ابنائهم . فما أرضى السلف فهو خير وما أسخطهم فهو شر .

وقد يختارون فردا من أفراد الأسرة ينوب عن الجسد المعبود — فيطعمونه ويكسونه ، ويزدلفون إليه ويحسبون أن روح الجسد هى التى تتقبل هذه القرابين فى شخص ذلك الحفيد وتتمشى عبادة العناصر الطبيعية جنبا إلى جنب مع عبادة الأسلاف والأبطال فالسماء والشمس والقمر والكواكب والسحب والرياح آلهة معبودة. أكبرها آله السماء (شانج تى) ويليه الشمس فبقية الأجرام السماوية. فالعناصر الأرضية وهم يتقربون إلى (شانج تى) بالذبائح ويبلغونه صلواتهم باشعال النار على قمم الجبال ، فيعلم الآله بما أودعه الكاهن دواخينها — فحوى الرسالة التى يرفعها إليه عباده ولا يحسنون الترجمة عنها كما يحسنها الكهان ، وإله السماء هو الآله الذى يصرف الأكوان ويدير الأمور ويرسم لكل إنسان مجرى حياته الذى لا محيد عنه .

وانما بدأ أول تركيب الوجود من عنصرين هما (ين) عنصر السكون و (يانج) عنصر الحركة .

وقد يفسر عنصر الحركة السكون بالراحة والنعيم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب (١) فهما بهذه المثابة يقابلان عنصرى الخير والشر الآلهى والنور والظلام فى الأديان الثنائية .

وقد إمتزجت عبادة الأسلاف بعبادة العناصر الطبيعية فى القرن العاشر

---

(١) ص ٨٣ من كتاب الله تأليف عباس محمود العقاد .

حين تسمى «أهل الصين باسم (ابن السماء) ويقال أنه إستعار هذه الفكرة من واحد من كهان اليابان . عندما أراد الكاهن أن يتقرب إليه فعلمه مراسم تأليه (الميكاد) فى بلاده فنقلها العاهل إلى بلاط الصين وأصبحت تقليدا يعمل لكل ملك من ملوك الصين يتوج ملكا على هذه البلاد بل وصلت فى بعض الأزمان إلى حد الاعتقاد والعبادة :

(و) الفيلسوف شوهسى وفكره :

فى مطلع القرن الثانى قبل الميلاد أرادهذا الفيلسوف أن ينشىء بوذية صينية توافق مذهب بوذا فى أمور وتخالفه فى أمور . فدعا إلى دين . لاإله فيـــه ولا خلود للروح ووضع (لى) موضع «كارمان» الهندية أو القانون أو القضاء والقدر ويسمى دولاب الزمن (تايشى) لأنه هو المحرك لجميع الكائنات وجعل القانون والدولاب والمادة أو (ووش) قوام العالم ظاهره وخافيه فالمادة تحد من القانون ، والقانون خالد لا وعى له ولا يسمع ولا يجيب ، ونما ينشأ الوعى أو الإدراك فى الإنسان من قدح القانون للمادة كما ينقدح الحجر من الزناد فيخرج الشرر ثم ينطفى فيموت . وتزول الأرواح كما تزول الأجساد حتى (نضجت) كما تنضج الثمرة فى أجلها المعلوم .

وقد يبطىء النضج فيطول بقاء الروح فهى إذن طيف أو شبح كأنها الثمرة فى حالة العفن والإهمال والتلف (١) .

وعلى هذا ساد الاعتقاد فى هذه البلاد أن ليس لهم رسل وأنبياء بل لهم معلمون ومربون فاسم (كونفيشيوس) أشهرهؤلاء المعلمين (كنفجفو) وأضيفت إليه تسى أى المعلم ، وكذلك «لاو» الذى ولد قبله ولم يشتهر

(١) ص ٨٣ من كتاب الله لعباس محمود العقاد .

فى خارج الصين مثل اشتهاره يعرف بلاوتسى أى المعلم (لاو) . وكلاهما يبشر بالحلم والصبر والبر بالوالدين والعطف على الأقربين والغرباء، والفرق بينهما هو فرق فى الخلق والمزاج وليس بفرق فى العقيدة والإيمان، فلاو يقول (من كان طيبا معى فأنا طيب معه ومن أساء إلى فأنا طيب معه كذلك ، فلنجزى السيئة بالحسنــــة ولنعمل الطيب على كل حال)(١) أما كونفوشيوس، فهو يوصى بأن نقابل السيئة بالعدل وأن نقابل الاحسان بالاحسان وعندما مات الفيلسوف كونفيشيوس) المعلم عام ٤٧٨ . قبل ميلاد المسيح عليه السلام أقاموا له الهياكل وعبدوه على سنتهم فى عبادة أرواح الأسلاف ، وأوشكوا أن يتخذوا عبادته عبادة رسميه يدين بها الحكام فى أسرة هان فى القرن الثانى قبل الميــلاد ، وأوجبوا ضرورة تقديم القرابين والضحايا لذكراه فى المدارس وكذا معاهد التعليم كلها ، وكانت هياكله فى الواقع بمثابة مدارس يؤمها الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء الصلاة ، ولم تزل عبادته قائمة إلى العصور المتأخرة قديما بل يمكننا القول بأن هذه العبادة استمرت لدى هؤلاء دينا إلى القرن العشرين ولذا نجدهم فى عام ١٩٠٦ يخصونه بمراسم قربانية مثل الآله الأكبر (شانج تى) آله السماء لأنه فى عرفهم : (ند السماء) ومن لم يؤمن اليوم بربوبيته من الصينيين المتعلمين فله فى نفسة توقير يقرب من التأليه، وقد جعلوا يوم ميلاده —وهو السابع والعشرون من شهر أغسطس— عيدا قوميا يحجون فيه إلى مسقط رأسه وينوب عن الدولة موظف كبير فى محفل الصلاة أمام محرابه، وشعائر الدين بين أهل الصين هى شعائر الطريق أو شعائر (السلوك) عندهم وفرائض التهذيب والتثقيف ومحورها الحلم والسلم والتحذير من العنف

---

(١) ص ٨٤ نفس المرجع .

والغضب والإفراط والإسراف وليس فى تدين الصين هـذا مغالاة ولا حماسة ولا ثورة من ثورات الغيرة القوية والتعصب العنيف بل ليس شيء من ذلك فى معرض من معارض الروح القومى ، التى تعبر عنها الثقافة أو الفن أو الحكمة أو قواعد الاخلاق ، لأن الدعة سمة عامة لمزاج القوم و (روح الأمة) وهم متفائلون قلما يحنقون على الحياة ولا على الاحياء ، وغالب الرأى بين حكمائهم أن الإنسان طيب بالفطرة وأن الحياة ترضى من لا يسرف فى تقاضيها ويلحف فى الطلب عليها ولا تأتى الحماسة الدينية إلا حين يمتحن الإنسان بالشدة البالغة والحيرة الثائرة فيندفع إلى غاية الإصرار وينقلب من ضميره إلى أعمق الأغوار ، ولا شك أن شعور النفس بالقدرة الإلهية يتوقف على الحالات التى تتناهى إليها قدرة الانسان فلا جرم يتوسط أهل الصين فى عقائدهم فيخلوا إيمانهم بالآله من ذلك العمق الذى يغوص إليه الإنسان كلما جاشت نفسه بقـوة الشعور (١) .

وعلى ذلك فيظهر أن بيئة الصين لم تواجه أبناءها بالعقد النفسية ولكنها واجهتهم بتقلبات العناصر الطبيعية التى تعودت قديما أن تروضها بالسحر والكهانة ، مثلا فجار نصيب الإيمـان بالسحر على نصيب الإيمان بالدين .

وذاع عن أهل الصين من ثم أنهم أقدر أمة على تسخير الطبيعة بالطلاسم والارصاد وعندما لخص لين يوتانغ هذه النظرية أتى بما يثير الإعجاب — فى نظرية حلول الإنسان وتكراره فى أشكال إنسانية ، والحكيم يغتبط لهذا الحلول لأنه بواسطة التكرار لا يمكن أن يتلاشى قط لأنه يستمر فى المعاناة .

---

(١) ص ٨٥ من كتاب الله لعباس العقاد .

ذلك أننا إذا كنا نبذل جهدنا فى منافسة أولئك الذين يقبلون بحياة مسنة أو قصيرة على حد سواء ، فكم ترانا نبذل أيضا جهداً لنتخذ قدوة لنا ذلك الذى يحرك المخلوق .

وعندما لخص كونفوشيوس هذه النظرية نراه قد جاء فيها بما يثير الإعجاب، هذه النظرية لدى الطاوية من حيث أنها فلسفة ، فالكلام هنا على فلسفة الوحدة الجوهرية فى الوجود وفى العود وفى الاستقطاب وفى الدورات الأبدية وفى تسوية الفوارق وفى عودة الكل أخيرا إلى الأحد الأول ، إلى العقل الالهى ، إلى ينبوع الأشياء جميعها وكانت هذه الفلسفة ترتكز على أساس من التواضع والتسليم ، فقد كانت تقضى بالامتناع عن القيام بأى لون من ألوان الكفاح المؤدى إلى نتائج شخصية مفيدة ، لذلك كانت تصلح تماما لمفكرين لم تكن الحياة السياسية لتستأثر بعقولهم كما تصلح لجمهور الشعب الصينى ، ولكن الاستمرار فى الحروب طوال تاريخ الصين يبرهن - بداهة - على أن أولئك الذين لم يكونوا ليهتمون أية اهتمام بالمذاهب الطاوية يشكلون اعدادا كافية لاحداث اضطرابات دائمة فى هذا الاقليم أو ذاك من البلاد ، لذلك ظهرت الكونفوشيوسية إلى حد ما لتناقض هذا الوضع[1] .

---

(١) ص ٢٤ من كتاب المذاهب الكبرى فى التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبى - تأليف البان . ج وايدجيرى ترجمة ذوقان قرقوط .

القسم الثانى :

١ — المذهب الكونفوشيوسى

(ا) ظهور المذهب (ب) حياته وشخصيته
(ج) الحكيم وجد فعلا (د) مؤلفاته

٢ — الكتب الرئيسية

(ا) القسم الأول ـ الكتب الخمسة (ب) القسم الثانى
(ج) منحاه الفكرى ومنهجه (د) أوجه الشبه بين الحكيمين
(ه) أخلاقه (و) دعائم فلسفته

٣ — التعريفات العامة فى فكره

(ا) نشأتها ـ (ب) مذهبه الأخلاقى
(ج) كونفوشيوس والدين
(د) الحكيم كونفوشيوس وآراؤه الاجتماعية
(ه) مبادئه السياسية
(و) كونفوشيوس ودوره فى التفكير الصينى
(ز) حبه للمعرفة وإيمانه برسالته وبعض حكمه

٤ — التعاليم الكونفوشيوسية

(ا) الولاء ـ (ب) الإنسان الماجد
(ج) الفضيلة الشخصية والحكم بواسطتها
(د) مدرسة كونفوشيوس

(١)

المذهب الكونفوشيوسى

(ا) ظهور المذهب :

ظهرت الكونفوشيوسية فى تاريخ الصين الفكرى وحظيت على الصعيد الرسمى — كما فى أوساط الأدباء — بأهمية علمية تفوق كثيرا أهمية الطاوية ، ومع ذلك فاننا نجد مذهب الرضا الخاضع لتأثير الطاوية مستمرا فى الفلسفة الكونفوشيوسية أيضا لذلك ذهب الأمر ببعض أتباع الطاوية فيما بعد إلى حد المطالبة باعتبار كونفوشيوس « فى الفترة ما بين عام : (٥٥١ — ٤٧٩ ق م) تلميذا حقيقياً للمعلم لاوتسو ولكن نجد من الضرورى أن نلفت النظر إلى أن تأثير شخصية كونفوشيوس » على تلاميذه كان عاملا قويا من الدرجة الأولى فى تكوين الحركة التى تنسب إليه وقرن اسمه بحكم عديدة كانت تساق على أنها من طبيعة تعاليمه — وهى فى الحقيقة ترجع إلى زمن جد بعيد عنه . ولكن جرى العرف دوما على إعتبار المنتخبات من إنتاج كونفوشيوس « الحقيقى إلا أن الباحثين قد استطاعوا بتأييد بعض الحقائق ، البرهان على أنه من المحتمل إلا أن يكون صاحب نصف السفر تقريباً . ومع ذلك فإن هذه الحكم فى حد ذاتها لا تقوم دليلا كافيا على تأثيره . وإنما يجب استكمالها بالرجوع إلى التقاليد .

ولقد سعى كونفوشيوس فى طلب وظيفة سياسية فى مستوى جد رفيع حيث كان يأمل تطبيق تعاليمه . ولسنا ندرى قط هل توصل إلى ذلك أم لا؟ ومازالت هذه القضية موضوعا للجدل والمناقشة والحوار بين الإثبات والنفى . ولقد كان كونفوشيوس يؤكد أنه يبذل جهده للرجوع إلى التقاليد القديمة وللتعبير على روحها الحقيقية فحسب . فلاريب فى أن تعاليمه تنسجم مع ما نعرفه عن المزاج الصينى . وهى فى التطبيق العملى تختلف عن الطاوية فى الحاحها على الأخلاق بخاصة وعلى مظاهرها الشخصية والاجتماعية وفى الحض على الجهد الذى يناقض موقف الطاوية الأكثر إمعانا فى السلبية .

والدارس لشخصية الفيلسوف كونفوشيوس يرى أنه عنى بتلك الحروب التى كانت تخرب الدول الإقطاعية وباشكال الحكومات الفاسدة أنذاك لذلك كان شـــديد الرغبة فى إجراء تغيير فى النظام السائد وكان كونفوشيوس . يعلن أن أفكاره مستمدة من عصر الملوك ـ الحكماء ـ ولا يبدو أنه كان يحسب أن للتاريخ قصداً يمكن بلوغه من خلال مراحل تدريجية . ويبدو كونفوشيوس فى القسم الذى يسند إليه اليوم من المنتجات وهو يعلم بأن « الطيبة » هى الشيء الوحيد » الذى يقدر حقاً فى الحياة وفى التاريخ ولم يحاول تعريف ما كان يعنى بكلمة طيبة ولم يهتم قط بما يكونه فرد استجاب إستجابة تامة لهذا النعت فقد كان موقفه أخلاقياً قبل كل شيء وفى رأس كونفوشيوس . أن الطيبة يجب ألا تكون رضا بالمعنى السلبى . فانها شرط للسكينة يتيح للفرد تحقيق أهدافه وتأدية واجباته المترتبة على وضعه الاجتماعى . وكان يؤكد بسهولة أن « الجميع يسعون إلى الغنى . وإلى المناصب وأن الجميع يمقتون الفقر وخمول الذكر[٢] .

ولقد كان كونفوشيوس يعنى بالتأكيد كلمة « الجميع » هذه الطبقة العليا لا أكثر ولا أقل وهى الطبقة التى هو أحد أعضائها والحليف لها . وفى الواقع لا يمكننا الافتراض بحق أن كل شعب الصين كان يبحث عن الغنى وعن المناصب أو أن خمول الذكر يقلقه القلق الشديد . كما نسلم بالمقابل بأن الفقر لم يكن بالضرورة موضع التمنى .

كان كونفوشيوس يتساءل : « هل الطيبة بعيدة عنا ؟ » ثم يتابع : « إذا كنا نرغب حقيقة فى التوصل إلى الطيبة فلسوف نجدها فى متناول اليد » ذلك أن المسلك المتبع بضغط خارجى حتى ولو كان صحيحاً إجتماعياً لا يمكنه مع ذلك أن يؤدى إلى السكينة . فيجب التزام الطيبة أياً كانت

---

(١) ص ٢٦ من كتاب المذاهب الكبرى . تأليف: اليانى ج ، ويدجيرى ترجمة : ذوقان قرقوط :

النتيجة الخارجية التى تنجم عنها ، فلا عواطف المودة ولا مشاعر العداء يمكنها أن تبرر مسلكا ما . ولم يكن هذا ليمنعه من منح العواطف مكانة فى معنى الحياة وهو يتكلم عندئذ عن « اللذة التى تمنع عن الفسوق » وعن « التعصب الذى لا يذهب إلى حد الضرر بمن يعانيه » إذ مهما تكن الظروف الخارجية يجب على المرء أن يحتفظ بالجذل . وكان يصف شخصا يدعى هوى ومعناه الذى لا نظير له بأنه ليس لديه ما يأكله إلا قبضة من الأرز ، وما يشربه إلا جرعة من الماء أما العيش فى الطريق فلم يكن أحد غير هوى يقوى على إحتماله إلا أن هذا لم يمنعه من الإبقاء على جذله ، وكذلك لم يكن تواضع المنبت يشكل أساساً صائباً للتفريق ، والطيبة تتكشف فى جميع أنماط السلوك الشخصى إذ يكون الشريف الحقيقى « فى جميع الظروف هادئا وفى راحة ذلك أن » الرجل الوضيع يأكل أحشاءه وحينما يكون فهو سيىء المزاج ، أما الرجل الشريف ، فإنه لا يظهر العنف ولا العجرفة ، ونظرته لا تنم إلا عن الصدق فهو يتجنب حشو حديثه بالألفاظ الخشنة أو غير اللائقة وفضلا عن السجية الفردية فإن الطيبة تنسحب على المشاعر الاجتماعية وعلى الإحسان ، فالقوة الأخلاقية لا ترضى عن نفسها معزولة إنها تجد لنفسها على الدوام خلانا وقبل الاسترسال فى بيان أراء هـــذا الفيلسوف وبيان مذهبه ومؤلفاته نرى أن نلقى الضوء على نشأته .

(كونفوشيوس)

(ب) حياته وشخصيته :

ليست كلمة كونفوشيوس هى الاسم الصينى الصحيح لهذا الحكيم وإنما هو تركيب صاغه الأوربيون كما إقتضت طبيعة لغاتهم إذ أصلها « كونج » فوتسيه ، فأما « كونج » فهو اسم الأسرة وأما « فو — تسيه » فمعناها الأستاذ المبجل . ولد هذا الحكيم فى مدينة (تسيو) فى سنة ٥٥١ قبل المسيح من إحدى الأسر الملكية الماجدة التى أثبت تاريخ دوحات الأسر العريقة

أنها تصعد إلى عهد الأسرة « تشو » في القرن الحادى عشر قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

رئيس هذه الأسرة دى ، فى ذلك العهد الغابر الذى سبق مولد « كونفوشيوس » بأكثر من خمسة قرون كان يدعى دوق دى « سونج » .

« تزوج » شوليانج « وهو والد حكيمنا للمرة الأولى وعاش مع زوجته زمنا طويلا دون أن يرزق بولد ، وكان إذ ذاك حاكما على مدينه (تسيئو) فلما بلغ من العمر سبعين سنة تزوج مرة ثانية فرزق هذا الحكيم الذى منت به السماء على الصين ليحفظ تراثها الغابر ويبعث مجدها الداثر ويسطع فى سماء مستقبلها سطوعا يسجل اسمها بين أسماء الأمم الخالدة ولكنه لم يكد يبلغ العام الثالث حتى توفى والده وترك الأسرة فى حالة من الضنك بوثى لها إلا أن مجد الأسرة وسمعتها الأدبية ساعداها على تربية هذا الطفل وتثقيف أبناء طبقتها من الأثرياء وقد كونت هذه التربية العالية (كونفوشيوس) تكوينا قيما كان أساس تلك الفلسفة الباهرة(١) والتاريخ لا يعرف عن حياته الخاصة أكثر من أنه تزوج فى التاسعة عشرة من عمره وأنه لم يكن موفقا فى زواجه ففارق زوجته بعد بضعة أعوام من تاريخ الزواج ، ولكنه أعقب منها غلاما وفتاة زوجها فيما بعد لأحد تلاميذه الأوفياء وأنه بعد زواجه بزمن يسير عين مراقبا فى إحدى إدارات الزراعة فكان هذا التعيين ثقيلا على نفسه لأنه كان يراه من ناحية غير مناسب مع سمومكانته وكان من ناحية أخرى متنافيا مع مواهبه وثقافته ولكنها ضرورة البأساء قد ألجأته إلى قبوله على مضض ثم ظل يتحرق إلى مهنة التعليم التى كان يعتقد أنه خلق لأجلها ، فلما حيل بينه وبينها أخذ يقوم بها فى أسرته ، وبعد فترة من الزمن عين أستاذاً فى مدينة (لو) حيث كرس مجهوداته كلها للعلم والتعليم والبحث وراء الحقيقة ونشر الفضائل الأخلاقية وكان منزله فى هذه الفترة

(١) ص ٤٦ من كتاب الفلسفة الشرقية د/ غلاب .

أرقى نادى فى المدينة يجتمع فيه أجل الشبان المهذبين الراغبين فى العلم والأخلاق والتقدم الاجتماعى . وكان جميع المثقفين من شيوخ وشبان مفتونين بما حواه رأس هذا الحكيم الشاب من علوم ومعارف سامية وفى الحق أن رأسه كان موسوعة لعلوم عصره وفنون زمنه واليك ما يصف به نفسه فى كتاب « لون — يو » .

فى الخامسة عشرة كنت أفرغ كل عنايتى فى الدراسة وفى الثلاثين كنت أسير بخطى أكيدة وحازمة فوق صراط الفضيلة وفى الأربعين لم يكن بعد لدى أى ريب وفى الخمسين كنت أحيط علما بناموس السماء وفى الستين كنت أفهم كل ما تسمعه أذنى وفى السبعين كانت كل رغبات قلبى متجهة الى عدم مخالفة أية قاعدة اخلاقية(١) .

وفى سنه ٥٢٥ قبل الميلاد إرتحل كونفوشيوس إلى « لو » مدينة « لاو — تسيه » ليكمل معارفه بالاطلاع على محفوظات الدار الملكية وظل بهذه المدينة يواصل البحث والاطلاع عاما كاملا ثم عاد الى بلده وفى عام ٥١٧ شبت الحرب الأهلية بين كبار الملاك فى مقاطعته فغادرها إلى مقاطعة أخرى غيرها . فاستقبله رئيسها أعظم استقبال وأخذ يستنصحه فى كثير من نواحى الحياة ولكنه لم يتبع نصائحه فى حياته العملية فلما قدم اليه المال رفضه الحكيم قائلا : ان الرجل الفاضل لا يتسلم من المال الا بقدر مايقوم به من الأعمال وانى قدمت للأمير نصائح فلم يعمل بها فاذا حسب بعد ذلك أننى سأقبل ماله فهو بعيد عن فهمى(٢) .

وظل فى هذه المقاطعة قرابة خمسة عشر عاما عاد بعدها الى بلاده وكانت الحياة فيها قد رجعت الى مجاريها وهناك عين مديرا أعلى لمدينة (تشونج — تو) فمكنه هذا التعين الجديد من أن يخرج مبادئه الى حيز العمل

---

(١) انتهى ملخصا من الفصل الثانى من كتاب لون

(٢) نقلا عن ص ٢٤٦ من كتاب الفلسفة الشرقية د/ غلاب

وأن يحقق أفكاره العمرانية الراقية وإذا دققنا النظر فيما يقوله أحد معاصريه المؤرخين جزمنا بأن عصره كان من عصور الاعجاز فى النجاح الادارى فالرقى الذى ظهر فى تلك المدينة والسلوك الاخلاقى الذى ساد فيها جعلا أمراء المدن الأخرى يتخذونها نموذجا لمدنهم بل ان دوق مدينة (لو) سأل (كونفوشيوس (عما اذا كان من الممكن تطبيق قواعد ادارته على جميع مدن الدولة . فلما أجاب بالإيجاب عينه الدوق نائبا للسكرتير العام للدولة ثم عين وزيرا للحقانية فلم يكد يتولاها حتى انقطعت - كما يروى - جميع الجرائم من هذه القاطعة وتعطل تطبيق قانون العقوبات تعطيلا تاما لأنه لم يعد فى الدولة جناة يطبق عليهم هذا القانون ، ولاريب أن فى هذا شيئا من المبالغة ولكن الذى لاشك فيه هو أن البلاد قطعت فى عهد ادارة هذا الحكيم — شوطا بعيدا فى التقدم الأخلاقى والعمرانى والسياسى وأن هذا العالم قد أعاد اليها صورة العصر الذهبى وأشعرها من جديد بالرخاء والسعادة وبمعاونة صديقية (تسيه لو (وتسيه يو) الذين كانا يشغلان وظيفتين عاليتين من وظائف الدولة قد تمكن من تقوية سلطة الأمراء واضعاف قوة الاسر المتمردة فاستتب بذلك الأمن وسادت السكينة والهدوء فى هذه البلاد . غير أن هذه النعمة لم تدم طويلا اذ لم يكد حكيمنا يصل الى أوج الشهرة حتى حسده جماعة من معاصريه وحقدوا عليه وهيئوا للدوق أسباب اللذة .

فلما أفرط فيها أصم أذنيه عن سماع نصائح « كونفوشيوس » فهدده هذا الأخير بالاستعفاء . ان لم يستقم ويعن بمرافق الدولة ، فلما أصر الدوق على عناده لم يسع الحكيم الا إعتزال الخدمة وقد فعل فاستقال فى سنة ٤٩٦ قبل الميلاد .

ومنذ هذا التاريخ أخذ « كونفوشيوس » يرتحل من بلد الى بلد حتى أواخر حياته دون أن يقيم فى بلد أكثر من ثلاثة أعوام ، وكان يستقبل

فى كل مكان بالاجلال والاحترام ، والاعظام ، ولكن لم يتبع نصيحته أى ملك . بل كثيرا ما تعرضت حياته للخطر وكان قلبه من أجل ذلك مفعما بالمرارة والحزن فى جميع أسفاره التى كان لا يرافقه فيها الا تلاميذه المخلصون والتى أذاقته من التشاؤم واليأس ما دفعه الى أن يسأل نفسه قائلا : هل أنا ذا يقطينة مرة لا يستطيع أحد من الناس أن يذوقها ؟

ولكن بعد أن أنهكته هذه الأسفار المختلفة ألقى عصا التسيار فى مدينة (لو) وكانت سنه إذ ذاك تسعة وستين عاما فاستقبله دوقها الجديد بكل ترحاب واجلال ، ولكنه نهج منهج أسلافه فلم يتبع نصائح الحكيم فى أى شأن من شئون الدولة ، ولم يكن ذلك جديدا على نفس الحكيم « كونفوشيوس » ولكن الذى حطم قلبه تماما فى هذه الشيخوخة هو أنه رأى بعينيه الفانيتين موت ابنه الوحيد وتلميذيه ، المختارين (هووى) و (تسيه — لو) فلما حلت به هذه الكارثة أحالت الدنيا فى نظره ظلاما ولكنها لم تقعده عن واجبه فى الحياة فكرس الشهور الأخيرة من حياته لجمع ونسخ الكتب القديمة المقدسة التى سبق الاشارة اليها ، فى حديثنا عن مصادر الفلسفة الصينية وأخيرا ، هوى هذا الكوكب وغاب عن الدنيا بجسمه وذلك فى اليوم الحادى عشر من الشهر الرابع من عام ٤٧٨ قبل الميلاد بعد مرض لم يدم الا أحد عشر يوما حسب أدق روايات التاريخ والكاتبين عن هذا الفيلسوف الحكيم الذى رسم الطريق أمام كثير من التلاميذ والاتباع وكون مدرسة فلسفية أخلاقية فى بلاد الصين منذ أقدم العصور وما زالت هذه المدرسة تنشر نور العلم والمعرفة إلى يومنا هذا .

شخصيته وسجاياه :

الباحث المدقق فى شخصية هذا الحكيم يرى من أول وهلة أنه كان فى أوقات فراغة هينا لينا سهلا فى سلوكه ، يبدو على سيماه البهجة والمرح ، وكان مع ذلك حسن المعشر ولكن مع حزم ، عزيز النفس دون تعال على الغير ، مترفعاً مع العزوف عن إستغلال من هم أقل منه وعند ما أنباه أحد أتباعة بوقوع حريق فى بعض مرابض الخيل تساءل على الفور هل أحد من الناس أصيب بأذى ولم يسأل عن الخيل باهتمام مثلما سأل عن مستخدم الخيل ، وكان إذا أطربه غناء إستعاده وشارك فيه إلى حد أنه كان فى بعض الأحيان ينسى طعامه ولا يبالى بآلامه النفسية والجثمانية إذا انهمك فى النقاش وتحمس للجدال وهو القائل : « الاكتفاء بتناول الطعام الغليظ وشرب الماء والقراح والاضطجاع على وسادة عادية يبعث فى نفس الإنسان السعادة والبهجة ، إن الثروات ومراتب الشرف التى تنال بوسائل غير مشروعة هى عندى كالسحب التى تسوقها الرياح » .

وهـذا الذى دعا إليه كونفوشيوس من حياة خشنة بسيطة تجلب السعادة يحبذه أفلاطون فى جمهوريته أو مدينته الفاضلة . فالناس ثمة « يفترشون الخبز الجلد على حصر محبوكة من القش أو على أوراق الأشجار ، ويحيون على نباتات الطبيعة دون إضافة من ترف أو رفاهية ، وهكذا يتمتعون بصفاء العيش ، مكللين بأكاليل الغار ، معاشرين بعضهم بعضاً بسلام[1] .

---

(١) جمهور أفلاطون ص ٤٧ ترجمة حنا خباز

وكان عنده أربعة من مريديه جالسين بين يديه فخاطبهم قائلا : (إنكم تعتبرونني أكبركم سنا ومقاما ولكن لنتغاضى عن ذلك كله ، إنكم وقتما تكونون خارج المكتب تتحادثون عن سوء التقدير الذى تلاقيه كفاياتكم فلنرض أن أميراً من الأمراء سلم بفضلكم فما هى رغباتكم ؟

فأجابه الأول قائلا : أتولى شئون مملكة بها ألف مركبة تحدق بها دولة عظمى تضيق عليها الخناق وجند مغيرة تكابد المجاعة .

ففى غضون ثلاث سنوات من تولى شئونها فى مكنتى أن أجعل منها مملكة قوية وأدفع بها إلى السبيل الصحيح الذى عليها أن تسلكه ليتحقق لها التقدم والرخاء فعند ذلك ابتسم كونفوشيوس. وأشار إلى الثانى ليتكلم فقال: إنه يتمنى إدارة شئون مقاطعة مساحتها عشرون ميلا مربعاً . لكى يجعل سكانها فى غضون سنوات يعيشون فى بحبوحة من العيش ورغده ، لكنه يعتزم رعاية المسائل المتصلة بالشعائر والموسيقى ، فأشار إلى المريد الثالث ليبدى رغباته ، فأبدى أنه لا يرغب فى أن يصبح كزميله إذ لا قدرة له عن الاضطلاع بمنصب الحاكم لكنه يود أن يعد إعداداً خاصا فيتلقى تدريباً فى معبد الأجداد فى القصر الامبراطورى أو يؤم مجالس الأمراء ثم سأل الرابع فأجاب بأن رغباته تتباين للأسف مع رغبات زملائه الثلاثة فإنه يود أن يشترك مع رفاقه فى السباحة فى النهر ثم يستمتعون بالسير فى الغابات يشمون عبير الزهور ثم يعودون إلى منازلهم على مهل ينشدون ويمرحون . وهنا نجد الحكيم كونفوشيوس تنهد وقال له إنك أقرب الناس إلى قلبى هكذا نرى هـذا الحكيم مداعبا لهؤلاء سامعاً منهم رغباتهم وميولهم وطموحهم وما يريدون تحقيقه من أهداف خاصة بهم . فى هذه الحياة .

ولكن قبل الدخول فى الحديث عن فلسفته النظرية والعملية نريد أن نلقى الضوء على القول بأن هذا الحكيم وجد حقا أم انه خيال وأسطورة مثل غيره من أبطال القصص ؟؟

(ج) الحكيم وجد فعلا :

فى كل زمن من الأزمنة يخرج على العالم والعلماء من يسلكون طريقا ليس سويا بل ربما لا يكون صحيحا فى خطه الذى يسير عليه ويفترى له فرية على حقبة تاريخية معينة قاصدا إما التضليل فيها أو التشكيك أو غير ذلك .

ومن هؤلاء الذين يفعلون هذا الفعل احد المؤلفين الانجليز وهو هج الين الذى كتب كتابا سخيفا تحت عنوان « كونفوشيوس ، أسطورة وأخذ يردد بعض الكلمات التى يريد أن يثبت بها زعمه ويؤيده بها أيضا فقال: عانى فيه عرق القربة كما يقول العرب لانكار هذا الحكيم كونفوشيوس . وحاول تصويره فى صورة الأساطير الخيالية ويقول الدكتور / غلاب فى هذا الصدد ولست أحب ان أرد على هذا المتعالم الانجليزى بأحسن من تعليق الاستاذ (زانكير) الذى اقتطفت منه ما يلى: (فى ذلك العصر المحزن وهو الربع الأخير من القرن التاسع عشر الذى كان الناس يظنون فيه أن العلم ينحصر فى الانكار والشك فى الحوادث والشخصيات التاريخية الثابتة فأنكروا (لا هو — تسيه) و (بوذا والمسيح فى ذلك العصر الأسيف هب انجليزى خامل بنية انشاء الضجيج حول اسمه الذى لولا هذا الانكار لما ذكره أحد ، فزعم أن « كونفوشيوس » أسطورة من الأساطير .

ولكن اذا كان ينبغى لنا أن نشك فى وجود حكيم (لو): « كونفوشيوس فلست ادرى لماذا نحن نؤمن بوجود غيره من أمثال: (سقراط) و (بوليوس قيصر) و (شارلمان) بل ولكن لا ننسى الانجليز فى ردنا فنقول لهذا الزاعم أيضاً وكذلك يجب أن لا نؤمن بوجود « جيوم الفاتح) (1) وأظن أنه

---

(1) دوق فرنسى فتح إنجلترا وتملك عليها فى عام ١٠٦٦ وقد ذكره العالم زانكير ليهين به ذلك الإنجليزى المتعالم .

ليس لدينا من الأسباب ما يحملنا على إنكار واحد من هؤلاء .

ولكن لحسن الحظ قد بدأ العقلاء يعدلون عن النظر إلى هذا النوع من العلم نظرة جديه ، أما الذى لا يقبل الريبة بحال فهو أن (كونفوشيوس) بالرغم من قلة مصادرنا العلمية عنه — قد وجد وجودا صادقا وحقيقيا لا يرتاب فى ذلك أحد من الباحثين الادقاء والدليل على ذلك أن تلاميذه ومعاصريه قد أعطونا عنه صورة مادية حقيقية وأخلاقية عملية فعلية فيها الصدق فى القول وأمانة فى النقل وتم ذلك فى غاية الأمانه عنهم (١) وقبل البدء فى التحدث عن أخلاقه ومذهبه ، نرى أن نتحدث أولا عن مؤلفاته التى تركها من بعده لتدل فى وضوح تام على وجوده الحقيق وتفوقه .

(د) مؤلفاته :

مؤلفات هذا الحكيم تنقسم إلى قسمين : الأول منها عبارة عن مجموعة شروحه وتعليقاته على الكتب المقدسة التى نسخها ثم أحاطها بطائفة ضخمة من معارفة العامة وآرائه الشخصية فى الفلسفتين : النظرية والعملية ، كما أن تلاميذه قد أحاطوا الأقسام الفلسفية من هذه الكتب بشروحهم وتعليقاتهم كذلك إلى حد أن اختلطت على الباحثين آراؤهم بآراء أستاذهم وهذا القسم يحوى كل الكتب المقدسة الهامة التى سبقت عصر كونفوشيوس ولكن الذى يعنينا هنا هو الكتب الرئيسية فى هذا القسم .

(١) أنظر صفحتى ص ١١٩ — ١٢٠ من كتاب زانكير نقلا عن الفلسفة الشرقية للدكتور غلاب .

(٢)

الكتب الرئيسية فى القسم الأول

(١) أولا (وى — كينج) والمراد به الكتب الخمسه وهى :

(١) شو — كينج (٢) شى — كينج .

(٣) أى كينج (٤) ولى — كى .

(٥) تشون — تسيو .

فأما . شو — كينج — وشى كينج فقد كان حكيمنا معنيا بهما عناية فائقة إلى حد أنه إتخذ ما فيها من صور مثله العليا التى يجب أن يحتذيها الحكماء والملوك ولم يعرض الباحثون — لتحقيق ما أحتواه هذان الكتابان : وتبين ما للأستاذ فيهما وما للتلاميذ من شروح وتعليقات ، وأما (أى كينج) فقد وجد عليه الباحثون شروحا مطولة وتعليقات مبهمة وتقريرات، فدرس العلماء كل هذا دراسة دقيقة خرجوا بعدها مقتنعين بأن هذه المطولات مزيج من أراء كونفوشيوس وتلاميذه ولكنهم لم يستطيعوا إلى الآن أن يحلوا هذه المشكلة تماما ، فيبينوا ما للأستاذ وما للتلاميذ . وأما : (لى — كى) فقد ضاع أكثره لأنه حين أحرقت الكتب لم يكن متداولا — كغيره فقد منه مافقد والجزء القليل الباقى منه وجد فيما يظهر بدون شرح ولا تعليق لأنه كتاب طقوس دينية أكثر منه أى شىء آخر. فلم يكن هناك داع لشرحه وبيانه أو للتعليق عليه ، وأما كتاب (تشون — تسيو) ومعنى هذا الكتاب يوميات الربيع والخريف ، فهو الكتاب الوحيد الذى لم يرتب أحد من الباحثين المدققين فى نسبة ما عليه من شروح وتعليقات إلى (كونفوشيوس) وحده ويؤكد أولئك الباحثون أن هذه التعليقات هى أسمى بكثير من النصوص الأصلية للكتاب لأن هذه التعليقات تدل على علم واسع ودراية شاملة بالتاريخ الصينى القديم والمعاصر لهذا الحكيم بدرجة أدهشت علماء العصر الحديث فعلا .

(ب) القسم الثانى :

هذا القسم يتكون من أربعة مؤلفات تدعى بالصينية (سى — شو) والتعبير فى جانب هذه الكتب بألف أو وضع فيه شىء من التجوز لأن الباحثين يكادون يجمعون على أن الحكيم أملى بعض هذه الكتب على تلاميذه إملاء كما حاورهم، أوحاضرهم بالبعض الآخر فرووه عنه ،وأثبتوه مقترنا باسمه دون تغيير ولا تبديل، وليس هذا فحسب ، بل إن كتاب (لون، يو) أحد الكتب الأربعة وأكثرها انتشارا قد وجد مكتوبا بأسلوب أحد الذين تتلمذوا على تلاميذ (كونفوشيوس) بعد أن روى له أستاذه عن الحكيم الأكبر مارواه شفهيا من الآراء والأفكار بنصوصها وعباراتها ، ويحتوى هذا الكتاب على مجموعة من آراء مقتضبة وجوامع كلمه ومحادثات التلاميذ وملاحظات هؤلاء على آراء أستاذهم وهلم جرا ، وليس لهذا الكتاب ، على سعة ذيوعه وتداوله — أهمية فلسفية عظمى .

أما الكتاب الثانى وهو (تا — هيو) أوالدراسة الكبرى فهودراسات وجيزة لبعض الآراء والمشاكل الفكرية فى صورة أمثلة وحكم وقد كتبه (تشيه — سى) حفيد (كونفوشيوس) ولكن (تشو — أى) أحد شراح الكونفوشيوسيه من الصينيين فى القرن الثانى عشر يؤكد أن النصوص الأصلية لهذا الكتاب قد وجدت مثبتة بخط الحكيم نفسه وأن حفيده لم يزد على شرحها والتعليق عليها ، ولا يرى العلماء فى هذا الرأى بأسا إذيحتمل أن يكون هذا الحفيد قد استولى على نصوص جده وأضاف إليها مذكرات من معارفه الخاصة المتواترة فى الأسرة عن هذا الجد ، ويرى بعض آخر من الباحثين أن هذا الحفيد لم يجد فى الغالب نصوصا مكتوبة من هذا السفر ، وإنما وجد روايات شفوية مأثورة عن جده فأثبتها بأسلوبه وأما الذى شرحها وعلق عليها فهو تسانج — تسيه أحد تلاميذ (كونفوشيوس) .

أما الكتاب الثالث : فهو «تشونج ـ يونج» وهو أهم كتب هذا الحكيم الفلسفية لأنه هو الكتاب الوحيد الذى يحوى مذهبه، والمؤلف الجوهرى الجدير بالاعتماد عليه لدى الباحثين فى فهم المدرسة «الكونفوشيوسية» ويتكون هذا الكتاب من مقدمة واثنين وعشرين فصلا .

فأما المقدمة فقد كتبها حفيده السابق الحديث عنه وهى مجموعة وافية من الآراء الأساسية فى أخلاق «كونفوشيوس» سمعها هذا الحفيد من جده مباشرة فأثبتها فى المقدمة وشرحها شرحاً مفصلا فى بقية الكتاب، وما ترك شيئاً منه إلا أبان عن مراد جده فى هـــذا الكتاب ويرى ألين الإنجليزى وفون إركس الألمانى أن هذا الكتاب ليس إلا مجموعة مشوهة من «التاوايسم» .

فأما الأول : فيرى الأستاذ زانكير أن من العبث الرد عليه لأنه هو الذى زعم أن كونفوشيوس أسطورة .

وأما الثانى : فالسبب الذى خدعه وأوقعه فى هذا الخطأ هو أنه وجد أن هذا الكتاب يحتوى على شىء غير يسير من التنسك الذى يشبه ميول (لاهو ـ تسيه) فاستبعد صدور هذه الآراء عن كونفوشيوس ، ولكن هذا خطأ بحت لأن كونفوشيوس ليس مادياً جافا على الإطلاق ولا نفعيا أشراً وإنما هو حكيم جليل قمين بأسمى الأخلاق(١) القائمة على معارف وعلوم واسعة .

(١) ص ٢٥٤ من كتاب الفلسفة الشرقية : غلاب .

(ج) منحاه الفكرى ومنهجه :

فى هذا الظلام الذى كانت بلاد الصين تعيش فيه وفى غمار الاضطرابات وفى بحر من القسوة وفى خضم إفتقاد سلطة عليا يدين لها الجميع ويخضعون لحكمها ، ظهر كونفوشيوس . فكان أن آلى على نفسه أن يستعيد للصين النظام والسلام ، ومن هنا اتجه تفكيره للبحث فى جميع ممالك الصين عن حاكم يبدى استعداده لتعيينه فى مركز مسئول بحكومته ويوافق على تطبيق آرائه فى الحكم وبالفعل تيسر له — الإلتحاق بإحدى الوظائف الرئيسية لدولة (لو) التى نشأ فى ربوعها لكن نجاحه فى الواقع ونفس الأمر كان قصير الأمد وحالفه الإخفاق فى عمله فى الحياة العامة فأخذ يولى اهتمامه، شيئا فشيئا، شطر تثقيف الشباب أملا فى أن يوفق فيما فشل فيه ، وفى الحق كان كونفوشيوس معلما منقطع النظير فى بلاغته وحماسه لتأدية رسالته .

ولقد تجمع فى حلقاته الدراسية حوالى الثلاثة آلاف مريد ، لكن اثنين وسبعين منهم كانوا أقربهم إليه وأدناهم منه لفضلهم وأرجحية عقولهم وذكائهم النادر ومزاجهم الحاد ، ولكن الحكيم « كونفوشيوس » كان يزدرى دائما طلاقة اللسان وزخرف القول ولا تذكر المصادر الصينية شيئا عن إلقائه محاضرة عامة. لكن يروى أنه قد أوتى قوة إقناع خارقة إذا ما تحدث إلى إنسان أو إلى مجموعة صغيرة من الناس[1] .

وفى الحق ، تدلنا أقواله على ما كانت تحظى به شخصيته من جاذبية فائقة وكان يبث آراءه فى نفوس المتصلين به عن تقويم أوضاع عالمه وفعلت دعوته فعلها تدريجيا فاجتذبت إلى حلقته الدراسية عدداً من

---

(١) ص ٤٩٤ من كتاب الفلسفة الشرقية : غلاب .

الناس أصبحوا من مريديه . ومنه وممن انتظم فى صفوف مريديه تكونت للدراسات العليا — أول مدرسة حرة خاصة فى تاريخ بلاد الصين الفكرى وكانت المدارس وقتذاك ملحقة بقصور الحكام والامراء ويلحق بها أبناؤهم لتؤهلهم لشغل الوظائف الكبرى ، واقتصر أسلوب الدراسة فيها على تدريب الطلبة على تنفيذ الاعمال التى يتطلبها الامراء والحكام(١) .

أما فى مدرسة كونفوشيوس فالحال قد اختلف عن الحال فى المدارس الارستقراطية فى أن الغاية من التدريس فى مدرسة هذا الحكيم إنصبت على تنمية ملكات الفرد الذهنية وتثقيف عقله وتوسعة مداركه ، كما ترك باب الانضمام اليها مفتوحا لكل من يبدى استعدادا طيبا للتحصيل . فكان أن جمعت حلقته فى التدريس فى هذه المدرسة بين الارستقراطى والخادم البسيط ، فسعى الى احالتهم جميعا الى سادة أماجد ، وإذا كانت عملية التثقيف تتفق لدى الاستقراطية ولدى كونفوشيوس من ناحية تهيئة الدارس ليصبح موظفا فى الدولة اتجهت غاية التثقيف فى الحالة الأولى الى جعل موظف الدولة أداة طيعة فى يدى صاحب السلطان فى حين أراد كونفوشيوس من أسلوب تثقيفه أن يؤدى تلميذه دورا أكثر ديناميكية فى الحكومة التى يلتحق بخدمتها ، باخضاع الأداة الحكومية لاحتياجات الشعب فلم يتجه — والحالة هذه — الى التعليم حبا فيه ، ولكن لإعداد رعيل من تلامذته ينطلقون الى العالم منافحين عن مبادئه ومثله العليا ، ومن أقواله المأثورة عن التعليم : يجب أن تزول الاختلافات الطبقية من التعليم . وأننى لم أرفض قط أى فرد حتى ان وفد إلى على الأقدام وليس لديه ما يقدمه لقاء تعليمه سوى قطعة من اللحم الجاف(٢) .

---

(١) ص ٦٦ — حكمة الصين — فؤاد شبل .
(٢) ص ٦٧ المرجع السابق .

وهنا نجده قد آلى على نفسه تحويل رجال من أصول متواضعه الى أن يصبحوا « أماجد » فى وسعهم التصرف فى المحافل تصرف النبلاء ذوى المحتد — لينفذوا الى معاقل الارستقراطية ليبثوا مبادئه وحرص على تعليمهم دقائق آداب السلوك واساليب الرسميات . فلا تعجب لما تنص عليه مأثوراته من بيانات تفصيلية عن هذا الموضوع ولكنه لم يتردد فى نبذ تلك القواعد ان جافت العقل وخرجت عن المنطق العام ونبت عن الذوق السليم .

ومن الناحية الأخرى لم يبخس تقدير أهمية العادات المرعية فكان فى هذا الشأن — أسير البيئة الصينية المحافظة ، والواقع ان هذا الحكيم قد قام منهجه على محاولة ارشاد تلاميذه الى الحقيقة ولكن ليس على طريق التقليد والتحفيظ ، بل عن طريق البحث الشخصى الذى يتدرج من المحسات الى المعقولات ويصعد من الماديات الى المعنويات . فتارة يلمح الى برهان الحق تلميحا خفيا وأخرى يشير الى تناقض الباطل اشارة غامضة ، ثم يقود التلاميذ فى طريق المحاورة قيادة صحيحة على طريق المنطق السليم لحكمة السير الى ان يعثروا على الحق بأنفسهم أو يهدموا الباطل بمجهوداتهم الشخصية تحت مراقبة الاستاذ وفى تحقيق هذا الهدف نجده يقول : (أنا لا أعلم من لا يشتهى ان يفهم ولا أساعد على الكلام من لا يحاول ان يوضح افكاره[1] .

هذا جانب من سلوكه فى منهجه وبجوار هذا الجانب وجد له طريق آخر . وهو أنه كان يضع امام تلاميذه مثلا حية من أخلاق الحكماء والملوك السابقين أو من المأثورات الدينية العالية أو القصائد الشعرية المفعمة بالفضيلة أو الحوادث التاريخية التى تصلح لأن تتخذ نماذج للسمو والنبل وكان يسلك هذا المنهج فى تعليم تلاميذه الفلسفة والأدب والفن والأخلاق ويروى المؤرخون أن بعض تلاميذ هذا الحكيم الذين استفادوا من منهجه شغلوا فى الدولة عدة مناصب هامة وأنهم كانوا العنصر الأساسى للعلماء والأدباء الذين حكموا بلاد الصين أكثر من ألفى عام .

---

(١) الفلسفة الشرقية . دغلاب ص ٢٥٥

والسبب فى ذلك يرجع إلى أن هذا الحكيم قد أحسن تأديبهم فلم يخلق فيهم الميـــل إلى الانزواء واليأس وإنما بث فى نفوسهم روح الإصلاح والانتصار للحق والسيادة عن طريقه ، ولهذا لم تكن حلقات دروسه مقصورة على التلاميذ وحدهم بل كانت تضم بينهـا عددا ضخما من كبار النبلاء والأريستوقراطيين الذين وجدوا فيه أكبر محقق لعظمة الصين المنشودة فدفعتهم وطنيتهم إلى الاغتراف من معين علمه الصافى وإلى محاكاة أخلاقه السامية النبيلة .

وفى الحق أن (كونفوشيوس) يجب أن يعد فى طليعة أفذاذ الرجال الذين خلقوا المدنية الصينية ، بل المدنية العالمية ، إذ هو الذى أنشأ السياسة الصينية القيمة وهو الذى وضع قواعد الأسرة على الأسس الفلسفية المحترمة وهو الذى قسم الفلسفة العملية إلى فروعها الثلاثة : الأخلاق الشخصية وتدبير المنزل وسياسة الدولة أو المدينة الفاضلة ، فسبق بذلك أفلاطون وأرسطو كما يتضح ذلك فيما بعد عند الحديث عن أخلاقه النظرية وليس هذا فحسب بل هو الذى رفع علم التاريخ فى الصين إلى مصاف العلوم الأخرى عند الأمم الراقية وهو أول من أناروا سبيل علم المنطق للذين أتوا بعده فزادوا عليه بما جعله قمينا بالاحترام والإجلال والأعظام والتقدير ، غير أنه على الرغم من ذلك كله لم يصادف فى حياته نجاحا باهرا كما سبق الحديث عنه ، والسبب فى ذلك الاخفاق هو أخلاقه المتينة التى لم تسمح له أن يتملق أعظم الملوك والأمراء مرة واحدة فى حياته ولا أن يحنى رأسه إلا للحق وحده فضايقت هذه الأخلاق القويمة والسلوك المستقيم المبطلين من الطغاة والمتجبرين .

وكانت نتيجة ذلك أن ربح هذا الحكيم الفضيلة التامة وخسر الحياة المادية ، على أن الشعب لم يلبث أن تنبه إلى حكمة (كونفوشيوس) الخالدة القائلة : « إن الجوهر الأساسى العملى للشعب يجب أن يكون هو الأخلاق

وأن سياسة الدولة لا تنجح نجاحا حقيقيا إلا إذا أسست على الأخلاق الفاضلة(١) ولكن عند ماتنبه الشعب إلى هذه الحكمة وآمن بها وبدأ يطبقها تطبيقا عمليا دقيقا أخذت أحواله العامة تتحسن شيئا فشيئا حتى بلغت الأوج، والفضل فى ذلك كله راجع إلى التماسك الأخلاقى الذى وضع هذا الحكيم بذوره فى تعاليمه القيمة الجليلة .

وفوق هذا تضفى الروايات الصينية القديمة هالة من التقديس على شخصية « كونفوشيوس » حتى لتكاد أن تنسب إليه تأليف جميع ما أنتجه الفكر الصينى فى جميع عصوره فهى تعزو إليه تأليف مايعرف فى الفلسفة الصينية « المراجع الستة » وتشمل كتب التغيرات، الأناشيد ، السجلات التاريخية، الطقوس، حوليات الربيع والخريف والموسيقى ، لكن أثبتت الدراسات العلمية أنه لم يؤلفها .

لكنه استخدمها فى تثقيف مريديه وكان أول من استعان بها فى تعليم جمهرة الناس ، وكانت الثقافة والتعليم وقفا على الصفوة من الحكام ومن يلوذ بهم ، وهو الذى شق الطريق أمام العلماء والفلاسفة لجوب أنحاء الصين لتعليم أفراد الشعب وتثقيفهم، ولا شك أن المبدأ الذى اختطه كونفوشيوس فى قبول أكبر عدد ممكن من طلاب العلم فى حلقته الدراسية دون أعتبار لمراتبهم الاجتماعية أو مراكز عائلاتهم ، ومنح طلبته فرصا متساوية فى تلقى العلم عليه مع ترغيبهم فى الاطلاع على جميع ما يصل إلى أيديهم من مخطوطات لا شك أن هذا المبدأ يعتبر خطوة جبارة صوب تحرر العقول من إسار القيود الفكرية البالية ، والواقع عندنا أن هذا الحكيم الصينى الشرقى يناظر سقراط فى عالم الغرب من ناحية أوجه النشاط المختلفة والتأثير على تطور المجتمع الذى عاش كل منهما فيه ويمكننا عقد مقارنة بين هذين الحكيمين العظيمين فى عالم الفكر على الوجه التالى .

(١) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

(د) أوجه الشبه بين الحكيمين :

يتجلى التشابه بين هذين الحكمين من المقارنة فى الأمور الآتية .

أولا : أعرض الفيلسوفان عن الاهتمام بالمشكلات الميتافزيقية .

ثانيا : أعتبر سقراط نفسه إنسانا عهد إليه القدر تنفيذ رسالة مقدسة والقيام بها وأيضا رأى أن واجبا عليه إسباغ الاستنارة على اليونانيين كذلك كان الأمر بالنسبة إلى كونفوشيوس الذى هتف ذات مرة قائلا : « أوجدت السماء الفضيلة الكامنة فى ذاتى .

ثالثا : استخـــدم الفيلسوف سقراط طريقة التفكير الاستقرائى لابتداع أوصاف جامعة ، إبتغى من ورائها — كما يقرر هو نفسه — وضع معايير للسلوك البشرى — ونجد كونفوشيوس « بالمثل من قبل سقراط يفسر مذهب « تصفية الأسماء » معتقدا أنه إذا ما تحددت معانى الأسماء تيسر إستخدامها معايير للسلوك الإنسانى عنده .

رابعا : أعلى سقراط من شأن طبيعة الفرد الأخلاقية كما أن كونفوشيوس قد أعتبر فضيلة الإنسان الكاملة ذات أهمية أعظم من كفايته فى الوظيفة الحكومية .

خامسا : لم يؤلف سقراط ذاته كتبا لكن إستخدم الكثيرون أسمه عند كتابة مؤلفاتهم من ذلك أفلاطون فى مؤلفه (الحوار) ومن قبل ذلك حدث لحكيم الصين كونفوشيوس « الذى يتردد أسمه فى عدد ضخم من المؤلفات الصينية فى عبارة (قال المعلم) .

سادسا : امتد مجال مدرسة كونفوشيوس الفكرية بفضل جهـــود مانسيوس ، وهتسون تزو حتى غدت جماع الفلسفة الصينية وبعده كما اتسع

نطاق مدرسة سقراط الفكرية بعد وفاته بفضل جهود تلميذه أفلاطون وأيضا أرسطو حتى أصبحت قطب رحى الفلسفة الغربية من قبل ومازالت إلى يومنا هذا ولا شبهة فى أن التجارب التى جابهت كونفوشيوس قد زودته بفكرة واقعية عن آلام عامة الناس فاتجهت عنايته إليها .

ولقد لمس تشوش العالم وتفكك أوصاله وآمن بضرورة إجراء تغييرات شاملة على أوضاعه واتيحت له فرصة الاختلاط بالارستقراطيين فكون فكرة سيئة للغاية عن معظمهم ، فنجده يشيد فى بعض كتاباته إلى نبلاء عصره الطفيليين بقوله (من الصعب أن نتوقع شيئا نافعا ينهض به أناس يحشون بطونهم بالطعام طوال اليوم فى حين لا يستخدمون عقولهم أبدا ، إن المقامرين أنفسهم الذين لم يفعلوا شيئا فهم أفضل — إلى حد ما — من هؤلاء الخاملين ، واقتضى تكالب النبلاء على الاستمتاع بأطايب الطعام واغراق أنفسهم فى ألوان الترف ، ابتزاز الأموال من الشعب وتسخير العاملين فى تشييد مشروعات رفاهة عيشهم ورغده ، وفوق هذا كله كان النبلاء يمارسون رياضتهم المحببة إلى نفوسهم وهى الحرب فطفق بعضهم يعتدى على البعض الآخر دون أية مصلحة قومية تجنى من وراء ذلك سوى الطمع وقتل الفراغ وكانت فى نفس الوقت جمهرة الشعب تقاسى وتعانى وحدها من حماقات هـــذا العدوان والهلاك المستمر ، وهذا ما لم يرض عنه هذا الحكيم العظيم كونفوشيوس » .

لقد كان يمقت الحرب ويكرهها تماما إلا إذا إستخدمت لردع فريق من الناس يسعى لاستعباد فريق آخر ولا ينفع لردعه عن العدوان إلا إستخدام القوة، إذ كان كونفوشيوس يعد القوة الملجأ الأخير الذى لا يستخدم إلا بعد إستنفاد أساليب الإقناع ، وأن يلجأ إليها لكفالة العدالة ليس إلا ، ومن أجل هذا نجد مبادئه تطالعنا فى هذا المقام بأقواله التالية التى عبر بها عن هذه المبادىء .

أولا : إذ أحسست صادقا بخطىء يأخذ الخوف بمجامع قلبى حتى لو كان خصمى لا يؤبه له لكن إن أنبأنى ضميرى أنى على حق فانى أمضى قدما إلى الأمام حتى لو لاقتنى الحشود الهائلة من الجند (١) .

ثانياً : لا يستطيع جيش أن يقاتل بفاعلية إن لم يدرك جميع المقاتلين بما فيهم الجند العاديون للسبب الذى يقاتلون من أجله . وأن يقتنعوا بعدالة قضيتهم فالروح المعنوية تتوقف على الاقتناع المعنوى .

ثالثاً : قيادة أناس إلى معترك القتال دون أن يتعلموا الحرب يعنى القضاء عليهم تماما . ولقد أدرك كونفوشيوس أن هذه الآراء تناهض أفكار الارستقراطية لكنه مضى يدأب على نشرها وطفق يعمل لكسر شوكة النبلاء وكان لقب (الماجد)(٢) ، حتى عهده — يطلق على الرجل العريق المحتد الذى ينتمى أجداده إلى فئة من المجتمع أعلى من عامة الناس وما كان فى وسع أحد يطلق عليه هذا اللقب إلا انتسب إلى هذه الطائفة مهما يكن أمر سلوكه وضعة أخلاقه فكان أن غير كونفوشيوس استخدام الاصطلاح تغييراً تاما عن طريق تو كيده بأن الإنسان يصبح ماجدا إن كان دمث الأخلاق وسلك سلوكا سبيلا وبالأحرى أنكر اطلاق هذه الصفة على إنسان لا يؤهله خلقه لإضفائها عليه مهما يكن من أمر منبته الإنسانى .

(ﻫ) أخلاقه :

اشتهر هذا الحكيم بأخلاق ساميه وفاضلة تمثلت فى الهدوء الذى لا حد له إذ حدثنا تلاميذه أنه لا الظلم المروع ولا الألم المبرح ولا الخطر المميت كل هذا لم يهز الحكيم ولم يحدث فى نفسه أقل اضطراب .

---

(١) ص ١٦٩ من كتاب حكمة الصين .

(٢) اسم فيلسوف حسبما يدعى تشو — تزو

ومن هذه الأخلاق ما يرويه لنا عن وداعته الفائقة وتواضعه المنقطع النظير الذى يصفه لنا هو شخصيا فيقول :(كيف أستطيع أن أشبه نفسى بالحكيم أو بالرجل الذى يعمل الفضيلة ؟

إن كل ما أستطيع أن أقوله عن نفسى هو أننى أقهرها على محـــاولة مساواتهم بدون ملل وعلى تعليم الآخرين دون انفكاك(١) .

ومع ذلك فقد كان عنده ثقة عظيمـــة فى نفسه وفى رسالته الأخلاقية غير أنه ثقته بنفسه لم تدفعه إلى الـكبرياء على من هم دونه وكذا تواضعه لم يهنه أمام من هم أقل منه ، ومن محـامده الجليلة أنه لم يسمح يوما من الأيام لعاطفته أن تتعدى حدودها المرسومة لها فى أية ناحية من نواحى حياته العملية والعلمية حتى قيل عنه أن التفـكير العاطفى لم يجد له مكانا قط بين تعقلاته .

وقد كان هذا القول حقا ، إذ أنه حين سأله تلاميذه عن رأيه فى حكمة (لاهو — تسيه) القائلة (أحبوا أعداءكم كما تحبون أصدقاءكم) أجاب بقوله (إذا أحببتم أعداءكم . وكانأنتم بعضهم يحب من جانبكم فماذا إذا تسكافئون حب أصدقاءكم .

بل أجيبوا على البغض بالعـــدل وعلى الحب بالحب ، ولـكن ليس معنى هذا أنه كان جافا محروما من كل عاطفة نبيلة كلا ، لأنه كان يحمل بين جنبيه قلبا يفيض بالعطف على أصدقائه وتلاميذه وبالحب الحـــار لوطنه ، وبالإشفاق القوى على الضعفاء ، ولـكن سوف نعود بعد قليل للحديث عن نظام هذا الحـكيم الأخلاقى بعد بيان مذهبه ودعائم فلسفته التى أقام عليها مذهبه الفـكرى .

---

(١) ص ٢٥١ الفلسفة الشرقية ـ غلاب .

(و) دعائم الفلسفة عنده :

لم تتخذ الحضارة الصينية شكلها النهائي حتى تولت أسرة (تشو) حكم البلاد . ويعتبر مؤسسا الأسرة : الملك «ون» ودوق تشو أعظم مبدعي ثقافة تشو . ولقد حكم أخلاف دوق تشو مقاطعة (لو) كما سبق الحديث عنه وهي «مسقط رأس كونفوشيوس» ومن ثم ظلت ثقافة تشو أكثر ظهوراً للعيان في هذه الولاية من غيرها ، وكان لذلك تأثيره في اتجاهات كونفوشيوس الفكرية إذ قد أشرب حبا بثقافة الصين القديمة وكان يتيه بها إعجابا فآلى على نفسه تخليد مآثر الملك (ون) وقد ظهر قبل كونفوشيوس بخمسمائة سنة ، وهو الذي أبدع ثقافة « تشو » وفقا للأثوات الصينية وإحيائها في شرق الصين ولا ريب أن غرام كونفوشيوس بالآراء القديمة دليل على غلبة المحافظة على معظم آرائه واتخاذ هذا الحكيم موقف المشكك المرتاب ، ويستدل على ذلك من رده على سؤال لأحد مريديه عن تأدية الواجب تجاه الأرواح : إنك ما تزال عاجزا عن القيام بواجبك تجاه الناس فكيف تستطيع تأدية واجبك تجاه الأرواح وعندما سأله مريد آخر عن الموت تملص من الإجابة بقوله : إنك لا تستطيع فهم الحياة فكيف يمكنك فهم الموت »[١] .

فإذا ما دققت النظر في فكر هذا الحكيم تجد أن انتفاء النظام في عصره قد حدث نتيجة تحلل أوضاعه الاجتماعية وعنده أن التحلل يبدأ بانقسام الدولة إلى العديد من المقاطعات يهيمن على أمر كل واحدة منها حاكم ثم تسير هذه الدولة بعد فترة إلى طريق التحلل ونجد ذلك الذي يهيمن على الشئون العامة لها هم الوزراء وبهذا تنحدر الى أسفل سافلين بسيطرة نواب الوزراء على مقاليدها واستيلاءهم على مقاديرها .

---

(١) ص ٧١ حكمة الصين — فؤاد شبل .

وهكذا وهنا يجد الناس أنفسهم أمام أمر واحد ضرورى فى نظرهم وهو الثورة على هذا النظام وعلى حكام هـــذه الدولة ، وذلك لتقويم الأعوجاج الذى حدث فى شئون الحكم وفى النظام الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ، ومن أجل أن تستقيم أوضاع البلاد كما يقرر الحكيم كونفوشيوس « يجب أن يلزم كل إنسان مكانه بأن يبدأ الإمبراطور بالمركز الخليق به ولا يتعدى النبلاء والوزراء اختصاصاتهم وأن لايجاوز العامة من الناس حدودهم فالوالد يظل والداً والإبن يظل إبنا والزوجة زوجة ويدعو كونفوشيوس هذه النظرية (تقويم الأسماء) ؟ ويعلق عليها أهمية بالغة وينطبق كل إسم على تعريفة الذاتى الذى يجعل مايستخدم له الاسم هو نفس ذلك الشىء بعينه ليس إلا ، وبعبارة أخرى هو (كنه) ذلك الشىء أو معناه، فما يقصد به من تعريف « إسم الحاكم ، مثلا — ذلك (السكنه) الذى يجعل الحاكم حاكما .

ففى عبارة كونفوشيوس (دع الحاكم حاكما ...) تدل كلمة (الحاكم) الأولى على واقع فعلى للكلمة وهو الواقع المادى . فى حين أن الكلمة الثانية (الحاكم) هى إسم الحاكم الفعلى المثالى وفكرته ، والمثل يقال ويعم كافة المصطلحات من الوزير والولد والإبن — فإنها تؤدى دورها على مسرح الحياة وفقاً لتعريف كل كلمة ومعناها فلو أدى صاحب كل منها واجبه فى الحياة لانتظمت أمور الدنيا كلها واستقامت شئون الحياة فى العالم بأسره وقد أعتبر أن عصره لم يعد فيه الحاكم حاكما ولا الوزير وزيراً ولا الوالد والداً ولا الإبن إبناً ولا الزوجة زوجة .

ومن هنا نجد كونفوشيوس يعزو اضطراب أحوال عصره إلى أن مسميات الأشياء لم تعد تتطابق مع أسمائها ، ولعل نظرية التعريف عند سقراط تتصل اتصالا وثيقاً بنظرية (تقويم الأسماء) عند كونفوشيوس، فلقد قال سقراط بأن لكل شىء طبيعة أو ماهية هى حقيقته التى يكشفها

العقل وراء الأعراض المحسوسة ، وهى التى يعبر عنها بالحد عنده ، ولقد كان سقراط يسأل نفسه: ما الخير وما الشر وما العدالةوما الظلم، وما الحكمة وما الجنون ، وما التقوى وما الإلحاد(١) .

أما كونفوشيوس فقد سأل نفسه قبل سقراط « ما الوالد والوالد ؟ وما الحاكم وما المحكوم ؟ . . كما أشرنا إلى ذلك منذ قليل .

ولذا نجد أنفسنا أمام سؤال وهو ما الحل الذى ارتآه كونفوشيوس لمصايب عصره وشروره . . هل هو نفس الحل الذى قال به الحكماء والعقلاء من قبله بل هو نفس مانادى به الفلاسفة والأنبياء فى كل زمان ومكان ، ويكمن فى معنى واحد : هو ضرورة العودة إلى الفضيلة التامة ؟ ولا ريب أن الحكيم كونفوشيوس قد رأى أن الناس إن لم يؤمنوا بالفضيلة الكاملة ، ويطبقوها من غير شك لم يتم ذلك ، فإن قدرة المجتمع لاتقوى على اتقاء الشر والقسوة والعنف التى تهـــدم حياته ولا يمكنه الوقوف أمام هذه الأشياء إلا بالفضيلة ونقول ليس هذا الحل بالشىء الفريد من نوعه فى حياة البشر الفكرية ولكن الأسباب التى ساقها كونفوشيوس لإقناع الناس بكفاية الحل وأهليته تستحق الاهتمام الفائق والتقدير العظيم من جانب المفكرين والباحثين .

فأولا : لايضع كونفوشيوس فى حسابه أى ضرب من ضروب النفع المادى لاستمالة الناس من أجل ممارسة الفضيلة الكاملة . فلقد أوضحت له تجربة حياته أن الناس يزدرون الفضيلة ويضحون بها وقد أهاب بمريديه وتلاميذه بأن يوطنوا النفس على مجابهة الفقر وملاقاة الكروب، ولا يتفق الجرى وراء المكسب المادى الصرف مع قواعد الفضيلة بل إنه ليجافيها

---

(٢) راجع ص ٥٢ وما بعدها : تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم — و ص ٢٦ جمهورية أفلاطون ترجمة حنا خباز .

فى غالب الأحيان فما المنفعة فى المادة إلا مطلب ضعيف جداً لدى العقول المريضة وأصحاب النظر القصير .

وثانياً : لم يتوسل إلا فى أحوال نادرة — بالآراء الدينية لبث تعاليمه ويبدو أن كونفوشيوس — من الناحية الشخصية كان يمتاز بالورع العميق ، لكنه قد عاش فى عصر اتسم برهبة الناس وخشيتهم من خوارق الطبيعة وإمتثالهم للخرافات ، وبممارستهم ضروب الشعوذة واعتقاد حكام عصره اعتقاداً جازماً فى طبيعة أحلام المتنبئة وكانوا يصدقون تصديقاً أعمى كل مايقال عن فاعلية فنون الكهانة وقوة أرواح الموتى على الاضرار بالأحياء . كما كانوا يؤمنون إيماناً لا شبهة فيه بجميع أنواع السحر والطيرة والأعاجيب المصطنعة وكان الناس — على عهده ينتابهم الفزع عند رؤيتهم الكسوف والخسوف . ولم يكن قد انقضى سوى مائة عام على إبطال عادة تقديم الضحايا البشرية عند وفاة حاكم البلاد .

ففى محيط كهذا آثر كونفوشيوس صرف الأنظار عن الميتافيزيقيات وخوارق الطبيعة والغيبيات وتوجيه الأذهان إلى مشكلات المجتمع البشرى الجوهرية والاهتمام بتنظيم الدولة . وكان إيمانه عارماً بنظام طبيعى خلقى . وكانت السماء لديها عناية ربانية هادية ، والأمر الذى يقتضى من الإنسان أن يعمل وفق إرادتها ويتأنى فى فهم هذه الإرادة بدراسة التاريخ، ومن رأيه أن فى تقاليد الماضى وعاداته ومصنفاته الثقافية كما فى تجارب البشرية : مايعزز فكرة وجود ناموس خلقى يكمن فى نفسية الإنسان .

ولقد اختار كونفوشيوس شخصية الملكين الحكيمين (ياو Yao وشون Shone) وغيرهما من حكام الصين الصالحين . وجعل منهم مثلا عليا فى تدبير سياسة الملك الصالح والحاكم العادل . ذلك لأنه قد آمن بأن هؤلاء الحكام مستودع الفضيلة الكاملة يذود عنها فى كتاباته ، وتمثل أفعالهم وأيام حكمهم كل ماهو سديد وصالح فى التاريخ والمجتمع الصينيين

ولقد ارتد كونفوشيوس بذهنه خاصة إلى عصرهم الذى نعمت خلاله الصين بالأمن والرخاء فى بداية حكم أسرة تشو (الذى بدأ حوالى القرن الحادى عشر قبل الميلاد) وقتما شيد مؤسسو الأسرة العظام نظم الحكم واستنوا الطقوس والشرائع وأقاموا للقائمين على الحكم الأقطاعى درجات ومراتب وأبدعوا الفنون للترفيه عن الزعماء والشعب من ناحية — ولبث الحكمة والفضيلة فى نفوس الناس جميعاً من الناحية الأخرى(١) .

وعزا كونفوشيوس شرور عصره وعلله إلى تنكب زعماء المجتمع الصينى السبل والشعائر القويمة وتغافلهم عنها وإلى أنهم يمارسونها خطأ أو يغتصبون لأنفسهم السنن والشعائر التى لا يستحقونها فمن رأيه أن حسن التزام الشعائر قرينة على ملاءمة النظام الإجتماعى ، وإذا كان أتباع الشعائر منبع الإستنارة الروحية قاطبة فيعتبر إهمالها وإنتهاك حرمتها ، إنعكاساً لفوضى خلقية عميقة وبداية لظلمة الروحية إذ تعنى اساءة استعمال الشعائر أنتهاك حرمة الحقيقة وتقويض النظام الخلقى الذى تمثله ، ونجد كونفوشيوس ينعى فى كتاباته اضطراب مجتمع عصره وتداعى قيمه ، وهذا مما جعله ينادى بضرورة « تقويم الأسماء » بمعنى : ألا يفترق ظاهر الإنسان عن باطنه وأن يحترم السنن والشعائر نصاً وروحاً .

والأغراق فى تمجيد الشعائر ، لابد أن يوحى إلى أذهاننا بفكرة مغالاة الكونفوشيوسية فى النزعة المحافظة ومبالغتها فى الحفاظ على الصيغ والرسوم الظاهرية وهذا ما التزمته فعلا إبان أيامها المختلفة ، لكن يضم هذا الرأى بين طياته إضفاء صفة الكمالية والمثالية المطلقة على الماضى وجعله بالتالى — أنموذجاً للحاضر ، فيصبح حافزاً للتقويم والإصلاح والمحافظة على الوضع الحاضر ، وإن سيرة كونفوشيوس نفسه لدليل ملموس على

---

(١) ص ٧٣ من كتاب حكمة الصين : فؤاد شبل .

نزعته الإصلاحية ، إذ قد نشد الإحتفاظ بما هو صالح ، وتغيير ما هو سيء ولم تنصب دعوته لإلتماس الحكمة من الماضي — أساساً على أشكال نظم الدولة والحكومة . بل لقد اتجهت — فوق كل شيء آخر إلى القيم والمعاني الخلقية ، ولقد عاش كونفوشيوس في ظل مجتمع إقطاعي ، فكان أن تأثر تصوره للمجتمع الفاضل بالأوضاع التي سادت الصين القديمة ومدارها تولي الحكام قيادة رعاياهم والعناية بهم وتثقيفهم وتهيئة أسباب العيش الكريم لهم ولكن يجب أن يلزموا مكانهم في آخر طبقات السلم الإجتماعي،والإسادت الفوضى واضطرب النظام في بلاد الصين القديمة حسب رؤية الفلسفة الكونفوشيوسية .

كانت هذه دعائم الفلسفة الصينية عند الحكيم كونفوشيوس في إيجاز ولكن مذهبه في الفلسفة النظرية يصدر عن نفس النقطة التي صدرت عنها فلسفة عصر ما قبل التاريخ وفلسفة (لاهو — تسيه) والتي سبق الحديث عنها في حينها ، وهي نقطة القول بوحدة الوجود التي تفرع عنها نشوء كائن سلبي أو متأثر عن الكائن الإيجابي المؤثر ، ومن اجتماع قوتي هذين الكائنين نشأت المادة ، وبتأثير النفس على هذه المادة وجدت الكائنات الحية التي بين السماء والأرض غير أن «كونفوشيوس» كما يقول الدكتور / غلاب في كتابه الفلسفة الشرقية : قد تعمق في هذه النقطة وصيرها فلسفية جديرة بالدراسة والتمحيص إذ أضاف إليها أن جميع جزئيات الطبيعة مشتملة على الإنسجام التام الذي هو سر جمالها وتقدمها وصلاحيتها للوجود وأن هذا الأنسجام ليس موجوداً في هذه الكائنات بطريق المصادفة بل هو تنفيذ لإرادة الهية مرسومة خطتها في منهج السماء وأن هذا الإنسجام محكم الوضع في جزئيات الطبيعة إلى حد أنه يظهر « ديناميكياً » ، وأنه هو العلة في تطوير الكائنات المادية والظواهر — الطبيعة ، ولكن كيف ولماذا كان هذا الإنسجام علة ذلك التطور ؟ لم يجب (كونفوشيوس) على هذا السؤال مطلقاً لأنه عد البحث فيه فوق طاقة العقل البشري ، فوافق في هذه

الناحية ، لاهو — تسيه ، الذى سبق الحديث عنه وأنه صرح هذا التصريح أيضاً وإن كان لم يكن قد وصل إلى كشف سر هذا الإنسجام وأثره العظيم الذين وفق « كونفوشيوس » إلى كشفهما(١) .

غير أن الذى يشاهد هذا يرى أن كثيراً من هذه الكائنات تتحرك وتعمل مقودة بالهوى والغرض ، فلا تنتج هذه الحركات إلا السوء التام والشر الكثير والرذيلة الممقوتة فإذا بحثنا عن علة هـــذا الإنقياد للهوى ألفيناها الحيدة عن هذا الإنسجام والبعد عنه ، فكل خضوع للقانون الطبيعى ينتج الخير والفضيلة والتقدم نحو الكمال ، وكل انحراف عن هذا المنهج ينجم عنه الشر والإضطراب ، لأن الطبيعة فى ذاتها ليس فيها للشر أثر البتة ، ولهذا كان من أهم واجبات الحكيم محاولة رد هذا الإنسجام إلى كل جزئية فقدته فأنتج فقدها إياه الشر والسوء .

وعلى أساس هذه النظرية بنى (كونفوشيوس) مذهبه الأخلاقى وأعلن فى إصرار أن الواجب ينحصر فى تنفيذ أوامر الطبيعة وتطبيق قوانينها القويمة ، وعنده أن الإنسان بداخله قوتان عظيمتان مثله مثل الطبيعة تماماً بتمام وسواء بسواء وأن كل الفروق التى يمكن أن تكون موجودة بين الأفراد البشرية ناجمة عن تغلب إحدى القوتين على الأخرى ، فإذا تغلبت فى الإنسان مثلا القوة الإيجابية المؤثرة كان ذلك الإنسان حكيما بالفعل وصدق هذا المعنى الكامل ، ولكن إذا غلبت فيه القوة الأخرى وهى السلبية كان حكيما عادياً ويظل هذا النوع هكذا حتى يتعرض لعواصف الأهواء والشهوات المختلفة ، فإذا نجا منها ظل كما كان على الفطرة الأولى وهى الحكمة العادية .

---

(١) ص ٢٥٦ الفلسفة الشرقية - غلاب بتصرف

وإذا غلبه الهوى لحاد به عن الصراط المستقيم للطبيعة البشرية نزل من درجة الحكمة العادية إلى درجة العامة الذين يعملون على إحداث الشر والسوء فى المجتمع الصينى والمجتمع البشرى على وجه العموم، وعنده أيضاً أن الكمال لا يتحقق إلا لنوعين من البشر فقط : الأول : رجل منحته السماء إلهام الحقيقة فى يوم ميلاده دون مجهود شخصى من جانبه وهو يحصل فى المبدأ على ما يحصل عليه الآخرون فى النهاية وهذا هو الحكيم الموحى إليه .

أما النوع الثانى : فهو الحكيم الذى يعمل على كسب الحكمة ببحوثه المتواصلة ومجهوداته المتتابعة فيحصل على الحقيقة وبها يصل إلى الكمال ويسمى هذا الأخير : كيوف — شيه)وفى هذا الشأن يقول كونفوشيوس فى كتاب (تاو) (إن البعض يحصلون عليها (أى الحقيقة) عند ميلادهم أما البعض الآخر فإنهم إما أن يتلقوها عن الغير وإما أن يحصلوا عليها بوساطة مجهوداتهم الخاصة وأعمالهم المتواصلة(١) ، وعنده أن حكمة وجود الحكيم الموحى إليه هى إذاعة قانون السماء والسهر على تنفيذه وإنقاذ بنى الإنسان من الخروج عن الصراط المستقيم والسنن المألوف وما ذلك إلا رحمة من السماء بهم واشفاقاً عليهم من الحيدة عن الواجب الذى لا تنقذ الإنسانية من الدمار والخراب والإضطراب إلا بالحرص عليه والإحتفاظ به على طول الطريق ، وفوق هذا نرى فى فكر الحكيم الصينى ، كونفوشيوس أنه تعرض لهذا الأمر بالبحث خلافاً للقائلين بأن سقراط هو أول حكيم وضع هذه التعريف ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

---

(١) ص ٢٥٩ الفلسفة الشرقية ـ غلاب .

(٣)
التعريفات العامة فى فكره

(١) ونشأتها :

٥ — من المعلوم لدى أكثر الباحثين من المثقفين والعلماء فى اوربا وغيرها أن سقراط هو أول حكيم وضع التعريفات العامة كما حدثنا به ارسطوا فى كثير من التصريحات العلمية ولكن المطلع على مذهب وفلسفة كونفوشيوس فى شىء من الدقة والحيدة يتبين له يقينا أن حكماء الصين قد كان لهم قصب السبق على الأغريق فى هذه الفكرة العلمية وأن لهم نصوصا قيمة جديرة بالإعجاب . وأن الحكمة التى أعلن سقراط أنها تدفعه إلى هذا التحديد هى نفسها التى وردت فى نصوص (كونفوشيوس) وهو الوصول إلى ضبط الأخلاق وتحديد الفضيلة التامة والقبض على الحقيقة عن طريق التطابق المحكم بين الألفاظ والمعانى أو بعبارة أخرى بـــين الأسماء ومسمياتها ، إذ الباحث المدقق فى الفــكر اليونانى يعلم أن (السوفسطائيين) لم ينجحوا فى افساد الأخلاق العامة فى عهد سقراط إلا بواسطة التلاعب بالألفاظ . فلما أراد سقراط أن ينقذ الفضيلة ، حارب أعداءها بسلاح الدقة والتحديد فى الألفاظ والمعانى فتم له ذلك ووصل إلى المراد من حواره ونحن نقرر أن حكيم الصين — كونفوشيوس كان قد قرر هذا من قبل فى منهجه .

إذ أيقن أنه لاسبيل إلى تنفيذ الواجب بدقة إلا بوضع جميع الأشياء فى نصابها وأن هذا لا يمكن تحقيقـــه إلا بالتطابق التام بين القوالب ومحتوياتها . أو بين الألفاظ والمعانى أو الأسماء والمسميات وهو فى هذا يقول ردا على سؤال وجهه اليه أحد تلاميذه قائلا : ماذا كنت تفعل لو أنك عينت حاكما على دولة ؟ فأجاب قائلا ، كنت أبدأ أعمالى بأن أرد إلى كل مسمى إسمه الحقيقى ، ولما لم يفهم التلميذ هذا الجواب سأله قائلا :

وما معنى هذا ؟ فأجاب الفيلسوف بقوله : « إن الحكيم يجب أن يحتاط فى تبصر ما لا علم له به فإذا لم تتفق الأسماء مع مسمياتها فى الضبط وقع الخلط فى اللغة وحينئذ لا ينفذ شىء من أوامر النظام، وإذا لم ينفذ شىء من أوامر النظام العام أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، وإذا أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، فقد توافق العقاب مع الخطأ وإذا فقـــد هذا التوافق أصبح الشعب مضطربا لا يفرق بين موضع قدميه وموضع يديه ، ولهذا يجب على الحكيم أن يضع لكل مسمى اسمه الذى هو له ، وأن يعالج كل موجود حسب التعريف الذى وضع له »(١)

فإذا نظرت إلى هذه النصوص ودققت النظر فيها ألا ترى فيها برهانا على صحة ما ذكرناه من أنه سبق اليونان فى بيان التعريفات العامة ؟ وكذا ترى النور ساطعا على أن حكيم اليونان سقراط لم يكن أول من أبدع التعريفات العامة الجامعة المانعة ولا أول من قال بالدقة والتحديد وأن هذا السبق العلمى فى الشرق يضيف صفحة فخار جديدة وهى جديرة بالعناية والتسجيل كما أن فيها ردا آخر يضاف إلى الردود التى تثبت أن الأغريق ليسوا أول من فكر فى وضع قواعد العلوم ؟

وفى هـــذا أبلغ الرد على كثير من المتعالمين وأدعياء المعرفة الذين أنكروا على الأمم الشرقية ميزة الفلسفة النظرية ،ومن هذا العرض الموجز لمذهب هذا الحكيم ومنهجه الفكرى يظهر لنا خطأ بعض الباحثين الغربيين الذين سلكوا فى مؤلفاتهم سبيل نزع تاج الفلسفة من فوق رؤوس الأمم الشرقية وعلمائها وحكمائها من أمثال حكيم الصين الأول(كونفوشيوس) على رؤوس (لاهـو — تسيه) و « تشوانج — تسيه » و « سن — تى » وجزموا بأن « كونفوشيوس » لم يكن فيلسوفا ، وإنما كان أخلاقيا ، ولم يكن أخلاقيا من النوع العالى وإنما كان عمليا ، بل نفعيا ، فمادعواهم أنه

---

(١) فصل ٣٢ من كتاب لون - يو نقلا عن الدكتور غلاب ص ٢٦١ الفلسفة الشرقية .

ليس فيلسوفا ، فيبطلها ما ذكرنا من اراء وعلوم لهذا الحكيم وأما زعمهم أنه عملى فقط أو نفعى فسوف نجد الرد عليه عند حديثنا وعرضنا لدراسة الأخلاق عنده ، وهؤلاء الرامين له بعدم التفلسف اعتمدوا فى رميهم له بالخلو من التفلسف النظرى على تصريح أثر عنه قال فيه ما نصه (إنى لم أبتدع شيئا جديدا وإنما نقلت تراث الحكماء — الأقدمين إلى العصر الذى أعيش فيه ، « إنى لست مساويا الحكماء وإنما أنا أحاول التشبه بهم إلى آخر ما صرح به مما يشبه هذه العبارات .

لكن الغريب فى الأمر كيف يتخذ أولئك الباحثون الرامون له بالخلو من التفلسف النظرى على هذه التصريحات برهانا على عدم معرفة (كونفوشيوس) بالفلسفة ولا يتخذون أمثالها من كلام سقراط نفسه برهانا على فلسفته حين نبأته كاهنة (دلفى) بأنه أحكم حكماء الأغريق عامة ؟ عجيب جدا فلم عدوا هذا التصريح من جانب سقراط تواضعا ومن جانب (كونفوشيوس) برهانا ودليل خلو من الفلسفة وحكموا هذا الحكم الجائر الخالى من العدالة العلمية ؟

نعم نقول : إن كونفوشيوس « أسس مذهبه أول الأمر على نظريات صينية عتيقة ترجع إلى ما قبل التاريخ ولكن نقول : هل بارمنيد « وأمبيدوكل ، و (زينـــون الأكبر) و (فيثاغورس) و (سقراط) و (أفلاطون) و (ارسطو) هؤلاء جميعا فعلوا مثل ما فعل كونفوشيوس) بل نذهب أبعد من هـذا فنقول : هل (ديكارت) نفسه على تبرئه من الماضى — استطاع أن يتخلص من أسس التراث العقلى القديم ؟ كلا ، سحقا للهوى والسطحية فان جميع الاخطاء الإنسانية ناشئة منهما أو من احدهما ، أما الذى لا ريب فيه بعد كل هذا فان (كونفوشيوس ، فيلسوف نظرى

عظيم ، وأن جميع أغلب الباحثين الأدقاء يضعونه فى الصف الأول من صفوف الحكماء لأنهم يعتمدون فى ذلك على مجموعة ماله من آراء فلسفية مبتدعة كما يتطلب النقد الحديث ، وأنه أخلاقى من طراز عظيم وله نظائر فى الفكر الحديث من أمثال كانت « واسبينوزا » وامثالهما من أجلاء وعظماء فلاسفة العصور الحديثة والقديمة .

واختط (كونفوشيوس) لنفسه نظاما اخلاقيا سار عليه وجعله مذهباً أخلاقياً له يستند فيه إلى إمعان الفكر فى الطبيعة البشرية مع ضرورة ملاحظة ما يلى :

أولا : أنه لاينظر إلى الفرد بمعزل عن المجتمع بل ينظر إليهما معا .

ثانيا : أنه لايرى فى المجتمع نوعا من الذاتية الميتافيزيقية تحجب الفرد من الوجود فيفنى من المجتمع تماما والسبب فى ذلك أن هذا الحكيم اعتنق مبدأين أساسيين :

الأول : أن الناس ـ بالضرورة ـ كائنات إجتماعية ، فالمجتمع قد صاغهم ـ إلى حد كبير جدا ـ على الصورة التى هم فيها ، على أن المجتمع من الناحية الأخرى ـ يتألف من حشود أفعال يقوم بها الأفراد كل وفقا لاستعداده وتتحدد علاقات أعضاء المجتمع وفقاً لأفعالهم ويتحدد وضع الفرد طبقا لها .

الثانى : لايستطيع الفرد الإنسحاب من المجتمع ، إذ يصده ضميره عن اتيان هذا الفعل الشاذ ، ويرتب كونفوشيوس على هذين المبدأين نتيجة هامة مدارها خطأ تحول الفرد إلى ناسك ، وهو يقصدبها اعتزال هذا الفرد المجتمع ، إذ يجب على الإنسان ـ ذى المبدأ ـ ألا يكون بعيدا عن متناول فهم المجتمع ، بأن يوطن النفس على أن يكون عضوا نافعا فى نطاقه ،

وحينما تتضح له مجافاة أو ضاع المجتمع لمنحاه الخلقى عليه ألا يتمرد على عادات هذا المجتمع وتقاليده فينسحب منه ، بل يقع على عاتقه عبء هداية المجتمع إلى الصواب وحمله على السير فى الاتجاه السليم .

أما اذا إتفقت عادات المجتمع وتقاليده مع العقل ولا ضرر منها فعليه مسايرته ، ذلك لأن العادة كما يقول هى الملاط الذى يربط أجزاء المجتمع بعضه إلى البعض الآخر برباط متين مكين(١) وفكرة كونفوشيوس هذه التى قررها نجدها لدى علم الاجتماع الأخلاقى المعاصر ، إذ يقرر(٢) هذا العلم (أنه لا يحاول خلق حكماء يعيشون بعقولهم المجردة ، ولا يهمه كذلك خلق قديسين يتبتلون فى صوامعهم ويزهدون فى الحياة الدنيا ، بل يحاول خلق المواطن الصالح الذى يحترم المجتمع بما فيه من قواعد وسنن أخلاقية ، حتى لا يبدو نابيا بين بنى قومه .

ويستخدم كونفوشيوس اصطلاح (لى) للتعبير عن هذا الحشد الهائل من العرف والعادات الاجتماعية المتشابكة ، ونجده يسبغ عليها دلالة معنوية إذ يضم بين طياته مجال الالتزامات برمتها التى يفرضها الخلق الكريم ، وحقا فإن فكرة (لى) على أقصى جانب من الأهمية فى برنامج هذا الحكيم التعليمى ، فانه يعد التربية الثقافية قليلة الأهمية إن لم تقترن بتوازن عاطفى ويعتمد على الـ (لى) لا يجاد مثل هذا التوازن .

وهنا يقفز إلى خاطرنا ما يقرره الأطباء النفسيون فى البلاد الغربية من أن التعليم الغربى — وإن كان يرقى الذهن إلى درجة كبيرة —

---

(١) ص ٧٥ حكمة الصين : فؤاد شبل .

(٢) ص ٤٦ — ٤٧ من كتاب : علم الاجتماع الأخلاقى . د. عبد العزيز عزت — القاهرة — ١٩٥٧

إلا أن اخفاقه واضح فى تدريب النفس على كبح جماح الانفعالات ، فهو يعجز — بالتالى عن إيجاد فرد متزن قادر على أن يتخذ مكانه — كعضو فى المجتمع — سعيد نافع ومفيد جداً ، ويتحتم إعدادالفرد إعدادا يؤهله للاستمساك بمبادئه الحقة فى مواجهة الأزمات والمغريات المتعددة .

كما نجد هذا الحكيم قد اتجه نحوفكرة اخرىذات أهمية كبرىوأساسية فى فلسفته ومنهجه . تلك هى فكرة (تاو tao) والتى سبق الحديث عنها . ومعناها الطريق ، وأقدم معنى للفظ ال « تاو » هو (الدرب) أو « المسلك » وكان يستخدم — عادة — قبل عصر كونفوشيوس « إما بهذا المعنى أوفى معنىآخرهو أسلوبالسلوك الذىقد يكون لا بالحسن ولا بالسيء وبعد عصره ظهر أتباع الفلسفة التاوية (الذين اشتقوا اسمهم من هـذا الاصطلاح فاستخدموه مدلولا لفكرة رمزية تعبر عن المادة الأولى للكون أو بمجموعة الأشياء بأسرها ، أما عنده فلم يكن للفظ دلالة رمزية بل كان يعنى « الطريق الرئيسى » الذى يجب على الإنسانسلوكه لكفالة السعادة للبشرية بأسرها فى هذه الدنيا ، وكما يتضمن إصطلاح (لى) المجاملةوالخلق الفاضل كليهما ، يضم إصطلاح (تاو) بين طياته دستور سلوك الفرد من جهة ، ومنهاج الحكومة الذى يهيء تطبيقه لكل فرد أعظم قدراً من الرفاهية والاعتبار منجهة أخرى، وينأىحكيم الصين عنخوض موضوع الحياة بعد الموت ، ذلك لشديد إيمانه ب (الكيف) أعظم من إيمانه ب (بالكم) فليس معيار حياة الإنسان طولها ولكن نفعها .

وفى هذه الفكرة التى ختم بها الفيلسوف حديثه عن الكم والكيف وإهماله للدار الآخرة نرى أنه قد هوى إلى الدرك الأسفلعندما اعتمدعلى عقله البحت دون أن يقتبس من نور الوحى الإلهى هديا ينير له الطريق، فالمعيار الصحيح لحياة الإنسان هوسلامة العاقبة فى الدار الآخرة،والكيف والكم هنا متلازمان .

(ب) مذهبه الأخلاقى :

قطع جم غفير من الباحثين بأن غاية هذا الحكيم من فلسفته العملية كانت إصلاح الهيئة الاجتماعية فى عصره وإحداث تجديد أخلاقى وعمرانى وسياسى فى الدولة، ولكن العالم المحقق (زانكير) يرى أن هذا غير صحيح، ويصرح بأن حكيمنا لم تكن له غاية أخرى غير تحقيق الواجب فى ذاته، وأن النظريات التى ترمى إلى المنفعة أو إلى السعادة أو التى تعلل الأمر والنهى الاخلاقيين بعلة خارجة عن الواجب لا أثر لها فى مذهبه وهو فى هذه الناحية يشبه «كانت» فى رأى الأستاذ «زانكير» إذ كلاهما يأمران باتباع الواجب لذاته لا لشىء آخر وهو يستدل على صحة رأيه بالنص الآتى : من كلام (كونفوشيوس) فى كتاب (لون — يو) أن الحكيم يتعطش إلى الفضيلة والرجل العامى يتحرق إلى اللذائذ المادية أو أن الحكيم يعنى بأن يلاحظ الواجب ويذعن له ، والرجل العامى لا يهتم إلا بأن يتصيد ما فيه من فوائد . وأن الحكيم لا يفهم فى العموم إلا الواجب . أما العامى فهو لا يفهم إلا منفعته[1] .

لا ريب أن هذا النص الذى ذكره الأستاذ (زانكير) يؤيده فيما ذهب إليه لأنه فى غاية الصراحة فى أن الحكيم لا يأبه إلا بالواجب فى ذاته ، وأنه إذا حاد عن هذا الطريق فاكترث بأى شىء آخر مثل لذة أو منفعة هوى إلى صفوف العامة والجماهير ، والآن يمكننا القول بأن كونفوشيوس

---

(١) فصل ١٠٦ من كتاب لون يو ، فصل ٤ — نقلا عن الدكتور غلاب ص ٢٦٣

«كان من أوائل القائلين (بالفيذاته) المطلقة وعليه يمكننا بيان مذهبه الأخلاق على ضوء النصوص التى وردت عنه .

نقول قال : هذا الحكيم فى كتاب تشونج — يونج «ما نصه» إن الطبيعة هى الارادة الالهية الخالدة وأن الحياة بحرية أو إتباع الطبيعة هو واجب الإنسان وأن معرفة الواجب هو الدين نفسه إن الواجب هوذلك الشىء الذى ليس بمسموح لأحد ابعاده لحظة واحدة ، لأنه لو سمح بالبعد عنه لحظة لما أصبح هو الواجب . ولهذا يعنى الحكيم فى شىء من الانتباه بما لا يرى فى داخله ويخشى فى شىء من القلق مالا يسمعه بأذنه ويجب أن لا يعالج بالكشف والإيضاح إلا ماهو مخفى عنه فى داخل نفسه ، ويجب أن لا يكون شىء أوضح لديه من أعماق طيات قلبه . ولأجل ذلك يلتى الحكيم بنفسه بين أعطاف هذه المعالجات التوضيحية كلما خلا بنفسه وحينما تكون النفس غير مهتاجة بأحاسيس حب أو غضب أو حزن أو سرور يقال عنها : إنها فى حالة الاعتدال « أو « تشونج » وحينما تتولد هذه الأحاسيس فى النفس دون أن تتجاوز الحد المعتدل يقال عن هذه النفس: أنها فى حالة الانسجام ، وإذا فالاعتدال هو الأصل والانسجام هو القانون العام وحينما يلحق الاعتدال والإنسجام غايتهما يسود النظام فى السماء ، وعلى الأرض تنمو جميع الكائنات (١) .

الناظر فى هذه النصوص نظر المدقق يتبين له منها مذهب هذا الحكيم فى الأخلاق جيدا ويتضح له فكرته عن الواجب والاعتدال والانسجام وفى

---

(١) راجع صفحة ١٢٦/١٢٧ من زانكير نقلا عن الدكتور غلاب ، وفصل من كتاب ديون بو — غلاب أيضا .

الجملة الأخيرة بنوع خاص نلمح مذهب « كانت قبل وجوده بأكثر من أربعة وعشرين قرنا من الزمان، ونحن نعرف تماما بأن (كانت) هو القائل بأن الاعتدال أصل أساسى فى النفس وكذا الحيدة عن الصراط المستقيم طارئة على الإنسان بسبب أحاسيس الحب والبغض والغضب والرضى والسرور والحزن . وبأن الحرية الأخلاقية هى منشأ المسئولية ، وبأن الانسجام ضرورة سماوية لبقاء العالم وسيره نحو الكمال . وإذا دققت النظر بين قول الحكيمين نجد شبها قويا بين نص (كونفوشيوس) القائل (وحينما يلحق الاعتدال أو الإنسجام غايتهما يسود النظام فى السماء وعلى الأرض تنمو جميع الكائنات) ونص : كانت القائل « أن كل ما لو عم لصلحت الأرض هو الخير وكل مالو عم لفسدت الأرض هو الشر » بل ما أحكم الصلة بين نص « كونفوشيوس » القائل إن الاعتدال هو الأصل والانسجام هو القانون العام » وبين نص كانت القائل أن إرادة كل فرد عاقل معتدل هى المؤسسة للقانون العام .

نعم وجه الشبه هنا واضح بين رأى الحكيمين . ومعلوم أن حكيم الصين سابق على كانت بعدة قرون كما ذكر ومع هذا نجد كلا منهما يرى رأى الآخر فى القول : بأن كل إنسان إذا حقق الإنسجام الطبيعى وثبت داخل نفسه كما شاءت الإرادة الالهية فقد حقق الواجب وهكذا الحرية النفسية يجب أن تسبق الواجب وأن الإرادة البشرية ليست ملزمة دائماً بتحقيق الواجب وأنها تستطيع أن تبتعد عنه ولكن ليس معنى هذا الابتعاد أن يتغير الواجب نقول : لا . بل هو كما هو سواء تبعته الإرادة البشرية أم لا .

وهذا يدلنا على أن قانون الأخلاق ليس متغيراً فى ذاته وهو عام

مطلق وليس بشخصى مقيد، ولولا ذلك الاطلاق وهذه العمومية لما كان قانونا أخلاقيا لكل أفراد الانسانية وهو منحة من السماء للأرض .

وعنده أن جميع افراد بنى الانسان متساوون أمام هذا القانون الأخلاقى، وأنه فى درجة من الوضوح لاتخفى على أى فرد ، لأن العلم به فطرى وهو يرى كذلك أن الواجب لاغاية له إلا ذاته وأنه اذا لوحظت فى تأديته منفعة أو لذة او غاية أخرى . خرج عن كونه واجبا عاما وأصبح غير صالح للجميع لأن الناس يختلفون فى غايتهم الشخصية . فاذا أخضعنا الواجب لبعض تلك الغايات المتباينة لم يعترف به الآخرون الذين ليس لديهم مثل هذه الغايات وبهذا يفقد كل شىء .

وعنده أيضا أن العمل اذا تحول وقصد به غير وجه الواجب سقطت قيمته الأخلاقية تماما . وأصبح نفعيا وهو يرى أن اتباع الارادة للواجب يصيرها أساسية فوق كل اعتبارات الحياة العامة ، وهو يقرر أن الحكيم يشعر فى داخل نفسه عند أداء الواجب بأقصى أنواع السعادة(١) .

وفى هذا يقول : ان الانسان ذا الاخلاق الكاملة (جين) هو الذى يقدم النصب المضنى على المنافع واللذائذ ولا يلتفت عند أداء الواجب الى ما يستفيده منه ويقول أيضا : ان الانسان بدون الأخلاق لا يستطيع أن يحتمل الفقر ولا الغنى وقتا طويلا وان الأخلاق يجد فى الأخلاق كل ترضية وان الحكيم (لا يصيره شرها . إلا كنز الفضيلة) ولا شك ان عدم احتمال الفقر عند غيبة الأخلاق أمر مفهوم ، لأن من تعوزه فضيلة الصبر يتعذب بمرارة الفقر ، ماعدم احتمال الغنى فى تلك الحالة فلعل الحكيم يقصد به أن الغنى فى حالة فقد الفضيلة خطر لا يحتمله حتى صاحبه .

---

(١) راجع : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق لكانت ص٥٦—٥٧ ترجمة د . عبدالغفار مكاوى .

ولكن بقى علينا أن نتعرض بالشرح لكلمة «جين» التى وردت فى نص هذا الحكيم . نقول قيل إن معناها الأخلاق أو الواحد لأجل الجميع او الفرد للمجموعة ولقد وجه بعد ذلك سؤال الى هذا الحكيم من معاصريه قالوا فيه . كيف يتبع الإنسان الواجب دائما وما هى الوسيلة العملية لتحقق هذا الواجب ؟ وما هو الصوت الذى تقول عنه انه ينادى دائما بالاذعان للواجب وأى ضمان يطمئن الانسان على أنه سائر دائما فى طريق الواجب؟ فأجاب بقوله — ان الطريق العملى لتحقيق الواجب هو الاذعان لهذا الصوت الداخلى . وان الضمان المطمئن هو ادمان مراقبة النفس حتى يكشف جميع مابداخلها ، فاذا حصل للفرد هذا الكشف وصل الى درجة الحكمة لأن القلب حينما يقوده الهوى ينسحب الى الشر دون أن يشعر فيصبح الانسان يرى ولا يبصر ويسمع ولا يعقل ، والعلة فى هذا هى أن العواطف والأهواء تسود أعمالنا وتمنعنا من أن نحكم أحكاما صحيحة على أنفسنا وعلى العالم الخارجى(١) .

وأعتقد أن الباحث لا يجد غموضا ولا عسرا فى ربط هذا الجواب الأخير . يقول الحكيم الأول لليونان «اعرف نفسك بنفسك» تلك الحكمة التى وجدها « سقراط » فيما تقول الأساطير الاغريقيه مكتوبة بالذهب على عتبة معبد « دلفى » ، واستغلها فكانت أساسا صالحا لفلسفة تلميذه العظيم « أفلاطون » بل انها ظلت تتغلغل ساطعة فى غيابات المستقبل حتى كانت أحد اسباب اجلال . «ديكارت» وخلوده حيث صرح بعد اثنين وعشرين قرنا . بقوله « إننى لما اكتشفت الانا حملت مصباحه الذى على سناه كشفت اللاأنا » ، ولكن واقع الامر لم يقف عند هذا الحد بل ان الاستاذ زانكير يرى أن فلاسفة اليونان حين قالوا بمبدأ اعرف نفسك لم ينتبهوا

---

(١) ص ٢٦٥ المرجع السابق — د . غلاب

إلى العقبات التي تعترض سبيل الانسان عند مايحاول هذه المعرفة، وهو يصرح بأن « كونفوشيوس » أن لم يزد على أولئك الفلاسفة فى هذه النقطة فهو من غير شك يساويهم فيها ، وبناء على ذلك فالقائلون بأن « كونفوشيوس » حتى لو كان تنبه الى معرفة النفس بالنفس فانه قصر فى معالجة العقبات الناتجة عن هذه المحاولة فهم على خطأ فى هذا الرأى ، لأن تلك العقبات لم يعرض لها الاعلماء النفس فى العصور الحديثة، واذا ففلاسفة الاغريق وحكيم الصين فى هذا الموقف من غير ريب متساوون تماما دون ميزة لأحدهم على الآخر فى هذا الشأن .

ومما تجدر الاشارة اليه هنا أن ماذكره كونفوشيوس بشأن مراقبة النفس كذلك ماذكره من أن فى الانسان صوتا داخليا يناديه بالتزام الفضيلة دوما ، والبعد عن الرذيلة لا يبعد أن يكون صدى لعقيدة سماوية صحيحة سابقة عليه كما لا يبعد أيضا أن يكون قد استمدها من تلك العقيدة، أو أن صوت النظرة الإنسانية النقية الأولى هو الذى هداه إلى القول بهذه الأفكار .

وأيضا مما تجدر الاشارة إليه هاهنا أن هذه الأفكار ربما تلتقى أيضا مع بعض الأفكار الصوفية فى الجانب الاشراقى منها .

وهنا نقول هل هناك خلاف بين « كونفوشيوس » (ولا هو — تسيه)[١] .

والجواب : نعم : يختلفان فى عرض وسيلة الوصول الى الكمال الخلقى ، فاما « لاهو — تسيه » فهو يرى أن التأمل النفسانى كاف لوصول الانسان الى الكمال أو الى تحقيق الانسجام المطلق فى جميع حركاته ، والانسجام

---

(١) ص ٢٦٦ الفلسفة الشرقية بتصرف . غلاب

عنده هو المسمى بالسكون الطبيعى الذى لا ينقصنا الا حينما نشغل بالظواهر . ومتى فصمنا عرى صلاتنا بها عاد الينا .

أما (كونفوشيوس) فيرى أن من المستحيل قطع صلاتنا بالظواهر الخارجية ، وأن كل محاولة فى هذه السبيل فاشلة وأن الانسان لا يصل أبدا إلى الانسجام التام بالمطلق فى كافة حركاته ، وانما يصل فى الواقع الى انسجام نسبى يقترب من الاطلاق بعض الشىء وأن التأمل وحده ليس كافيا وانما يجب أن تضم اليه الثقافات والمعارف الخارجية ، بل ان الثقافة هى الجوهر الأساسى للوصول إلى المعرفة والفضيلة الكاملتين .

وهو لهذا يقول : ان الشغف بالدراسة يخلق فضيلة الحكمة . وان من يقوم بمجهود يمنح فضيلة حب الانسانية . وان الذى يحمر وجهه خجلا من أنانيته يمنح فضيلة القوة وهذه الفضائل الثلاث هى عنده الواجب أو ضروريات الكمال .

وهو يرى أن الدراسة الواعية المحققة للثقافة والفضيلة يجب أن تتناول حقائق الاشياء وأصولها ومعنوياتها وحساتها تناولا دقيقا مؤسسا على النقد الذى لا يعرف هوادة ولا لينا ، ولا يخضع لرحمة ولا عاطفة ولا هوى ، فاذا نبت هذه الدراسة عن هذه العوائق أنتجت أسمى النتائج وأرقاها .

وفى هذا نجده يقول : حينما تدرس طبيعة الاشياء عن قرب وبانتباه تصل المعرفة إلى أعلى أوجها وحينما تبلغ المعرفة أقصى أوجها تصبح الارادة كاملة وحينما تصبح الارادة كاملة تصير حركات القلب منظمة متفقة مع القانون ، وحينما تصبح حركات القلب منظمة يتخلص الانسان من الاثام ، وبعد أن يتخلص الفرد من الآثام يشرع فى توطيد دعائم النظام والانسجام فى الأسرة ، واذا ساد الانسجام فى الاسر بلغ الحكم فى المدينة درجة الكمال واذا بلغ الحكم فى المدينة حد الكمال استمتعت الامبراطورية بالسلام التام . والانسجام الكامل .

بعد هذا العرض الذى قدمناه عن آراء هذا الحكيم القيمة وبعد إلقاء الضوء على منهجه الأخلاقى ومع الموازنة بينه وبين بعض الفلاسفة الذين ساروا على غرار أفكاره وفلسفته أو وجد على الأقل بينه وبينهم تشابه تام فى الآراء الأخلاقية سواء كان هؤلاء قدماء أو محدثين لا معنى لأن يغمطه بعض الباحثين الغربيين حقه فيرمونه تارة بأنه ليس فيلسوفا ، وأخرى بأنه عملى أو نفعى .

وأحسب كذلك أنه لا ينبغى أن نتأثر فى حكمنا على هـذا الفيلسوف بذلك التشويه الذى أصاب مذهبه بعد عصره ، بل يجب علينا أن نضع نصب أعيننا ذلك السمو الفلسفى والنبل الأخلاقى اللذين تفيض بهما مؤلفاته ، وأن نذكر دائما أنه وضع قاعدة للتفلسف عبارة عن شروط ثلاث أساسية .

الأول من هذه الشروط « الإخلاص الكامل فى كل ما يخطوه من خطوات علمية أو عملية .

الثانى منها البدء بدراسة « الأنا » ليتوصل به إلى كشف كل « اللاأنا » ، الثالث ، ضرورة الدراسة النقدية العميقة لجميع الأشياء الخارجيـة ، فإذا لاحظنا دقة هذه الشروط فى كل ساع للوصول إلى التفلسف نجزم فعلا بأن كل من لا يحكم بسمو هذا الفيلسوف ورفعه إلى الصف الأول من صفوف مفكرى الإنسانية يكون حكمه غير موفق بل يكون مجافياً للواقع وحقيقة الأمر الذى يجب أن يسلم به تجاه الاعتراف بهذا الحكيم فى الوسط الفلسفى العام والخاص .

(ج) كونفوشيوس والدين :

كثير من الناس يعتقدون فى هذا الحكيم ويصدقونه فى كل ما جاء به من ثقافات وأفكار فلسفية جديرة بالإجلال والتعظيم، وبعض هؤلاء يدور بخلدهم أنه نبى صينى أو معلم دينى على قدر كبير من الفهم والمعرفة الدينية، وهذا فى الواقع ظاهر الخطأ عند الباحثين المدققين إلا أن المطلع على كتاب المختارات يتبين منه إحجام هذا الحكيم عن مناقشة الموضوعات الدينية، وإن كان قد تكلم كثيراً عن السبيل الذى يجب على الإنسان سلوكه والسير فيه، وقد سأله أحد مريديه ذات مرة عن كيفية التعامل مع الأرواح فأجابه قائلا : إنك عاجز عن التعامل مع الأحياء فكيف يمكنك التعامل مع أرواحهم بعد الموت وقد استفسر مريد أخر عن الموت فأجابه إنك لاتفهم الحياة فكيف يتأتى لك فهم الموت(١) .

فهذه الإجابات والعبارات التى أثرت عنه اختلف حولها الباحثون فى أمره فبعض هؤلاء إتهمه بأنه مراء . بينما البعض الآخر إعتقد اتباعه إلى مذهب الشكية وبعض آخر وصمه بالإلحاد، وقرر فريق آخر أن الشجاعة لم تسعفه لسبب أو لآخر من أجل الإفصاح عن حقيقة أفكاره لمريديه ورواده .

ولكن هناك عبارات أخرى وردت بمأثورات هذا الحكيم يتحدث فيها عن السماء . معبود الصين الرئيسى ويبدو من استقراء كتاباته أنه كان يحس بأن السماء قد استودعته رسالة إبراء العالم الصينى من أوجاعه — وآمن بأن السماء لن تخذله وفى ذات مرة أظهر استهجانه لعدم ثقة أحد به — لكنه أضاف بأن السماء تفهمه .

---

(١) ص ٧٦ من كتاب الصين د/ فؤاد شبل .

وهنا نسأل ما الذى يعنيه هذا الحكيم ، باصطلاح السماء ؟ لا ريب أنه لم يكن يعنى بالاصطلاح كائناً ذا مظاهر وأفعال بشرية ، فما كان لهذا الحكيم بالذات أن يدركه على هذا الوضع ، فإذا فحصنا الأساليب التى يشير بها إلى السماء يبدوا أن الاصطلاح يمثل لديه قوة كونية معنوية غير محددة وهى مبهمة ، وقد أولى جماع اهتمامه إلى الفرد وآمن إيماناً مطلقاً بأن ذلك الفرد فى وسعه الارتفاع بنفسه ومع ذلك يبدى هذا الحكيم رجاءه فى أن تعين السماء أولئك الذين يعينون أنفسهم وكأن يتحسر لأن السماء لا يعتمد عليها، بدليل أن الأشرار يزدادون رفاهية ولا تسفر جهود الأخيار إلا عن طريق العدم — ومع ذلك فإن فكرة السماء قد وهبته الإحساس بأنه تنتصب — فى مكان ما من الكون — قوة تقف إلى جانب الإنسان الذى يكافح وحيداً لإحقاق الحق وإبطال الباطل .

ولكن لم تتعرض العقائد الدينية الشائعة فى عصره للحياة بعد الموت ولم تستفد من هذه الفكرة للحد من استفحال الشرور فى المجتمع أو تتخذها وسيلة للحض على الفضيلة التامة والتحلى بها ولكن لم يناقشها هذا الحكيم وجافت آراؤه فى كثير من المناسبات مبادىء عصره الدينية .

ولقد نعى على الناس تقديم القرابين واعتبارها — صفقة تجارية متبادلة بمقتضاها يكرس صاحبها للأسلاف والأرواح الأخرى قدراً من السلع رجاء تسلم قدر أكبر من النعم والبركات، وطالب هذا الحكيم بأن تقدم القرابين بنفس الروح التى تقدم بها الهدايا إلى الأحياء لا أن تقدم توقعاً لنيل جزاء أو درء بلاء .

ويمكن هنا أن نسأل سؤالا فنقول لكن هل كان الحكيم ، يعتقد حقاً بأن الأرواح تنعم بالبركات على من ترضى عنه بعد تقديم القرابين ؟ ظاهر الأمر أنه لم يكن يؤمن بذلك .

ولقد عملت آراؤه على الحد من تأثيرها على الناس لا سيما المثقفين فتقلص نفوذها تدريجيا إلى أن زالت من الصين تماماً إبان العصر الحديث[١] .

ويمكننا هنا أن ننظر فى أفكار كونفوشيوس بمعيار العقيدة الصحيحة فنلحظ ما يلى :

أولا : أن فكرته عن (السماء) التى جعلها بمثابة مقام الألوهية فكرة يختلط فيها الحق بالباطل ، وذلك بسبب جعله السماء عونا للإنسان تارة، وتحسره على عدم إعانة السماء للإنسان تارة أخرى ، مدعيا أنه لا يعتمد عليها ، بدليل أن الأشرار يزدادون شرا ، والأخيار يسيرون فى طريق مسدود .

ثانياً : (أن) فكرته عن (الحياة الأخرى) هى أيضا فكرة غامضة ، مشوشة مختلطة ، فنراه مرة يقول مجيبا على سؤال أحد مريديه (أنت لم تستطع التعامل مع الأحياء ، فكيف تعرف التعامل مع الأموات) .

وتارة أخرى ينعى على الإنسان تقديم القرابين باعتبارها صفقة تجارية ، مؤكدا أن تقديم القرابين ينبغى أن لا يكون من أجل نيل جزاء ، أو درء بلاء ، وإنما يكون مثله كمثل الهدايا التى تقدم للأحياء .

ونحن نرى أنه ربما وقع فى هذا الاضطراب والخلط بسبب اعتماده فى بعض الأحيان على العقل البحت دون استنارة بعقيدة سماوية صحيحة ،

---

(١) حكمة الصين : ص ٧٨ — ٧٩ بتصرف واسع .

وبسبب اعتماده أيضاً على بعض الأساطير الصينية القديمة التى كانت سائدة ومنتشرة فى هذه الحقبة من الزمن .

ثمة فكرة أخرى دينية لم يتعرض لها كونفوشيوس مباشرة ، هذه الفكرة التى كانت شائعة فى بلاد الصين ومدارها أن الملك ابن السماء وأن الحكام الإقطاعيين يستمدون شريعة حكم الصين من قوة أجدادهم النبلاء الذين يقيمون فى السماء ويرعون مصادر أحفادهم وكانت الفكرة تحيط امتيازات الاستقراطية بسياج مكين ومتين يحميها من الانتفاضات الشعبية . فلم يوجه كونفوشيوس هجمات مباشرة إلى وجهة النظر التقليدية هذه ولكنه جعل من شروط الحكم ضرورة توافر الخلق الصالح ورجاحة العقل فى الحاكم دون نظر إلى منبته .

وكان يشير إلى أحد مريديه من ذوى الأصل المتواضع بأنه لرجاحة عقله قد يلى العرش يوماً ما .

وفوق هذا كله كان لكونفوشيوس طائفة من المعتقدات الدينية غير أنه إنصرف عن اتخاذها أساسا لفلسفته ، وأيضا هذا يقوى وجه الشبه بينه وبين بعض العلماء المحدثين .

فلقد كان يتحسس طريقه صوب الحقيقة بإستخدام وسيلتى الملاحظة والتحليل ومن أقواله «على المرء أن ينصت كثيرا وأن يترك الجانب المشكوك فيه وشأنه ويتكلم بحرص بما يتصل بالباقى ، يقول انظر كثيراً ولكن لا تهتم بالمعنى غير الواضح وتصرف بحكمة فيما يتعلق بالبقية .

ولم يذكر شيئا عن إدراك الحقيقة عن طريق ذلك الوميض الفجائى الذى ينبعث عن إستنارة مبهمة لا يدركها العقل، إذ نجده — على النقيض — يقرر من غير التواء أن التأمل وحـــده لا يرشد إلى الحكمة كما يقول « الانصات الكثير وإنتخاب ما هو صالح واتباعه ، والرؤية الكثيرة وتذكرها هذه كلها هى الخطوات التى يتم بواسطتها الإدراك) (١) .

وفى الحق أن كونفوشيوس دأب على السعى لإقامة صرح من الآراء الفلسفية وغيرها لا يزول ويبلغ الدرجة العليا من القوة بحيث يمكن استخدامه أساسا تشيد عليه حرية الجنس البشرى وسعادته فى زمنه وفى أزمنة أخرى فكان عليه والحالة هذه أن يستخدم فى بنائه مواد ملائمة يعلم من أمرها وكنهها على أوسع نطاق ومن هنا نجده عزف عن استخدام فلسفة الآلهيات والرجاء الدينى واستعاض عن ذلك باقباله على الانتفاع بفطرة الإنسان واستخدام طبيعة المجتمع وفقا لفهمه وادراكه — فى تشيد منحاه الأخلاقى وبذلك نأى بالأخلاقيات عن الميتافزيقيات .

(د) الحكيم كونفوشيوس وآراؤه الاجتماعية .

مما لا ريب فيه أن لكل فيلسوف رأيه الخاص ونظرته المعينة نحو مجتمعه الذى يعيش فيه ويكون له من هؤلاء الذين يعيشون معه أحباب وأعوان كما يكون له معارضون وهذه سنة الحياة ومن أجل هذا نجد أن بعض الباحثين القدماء أخذ على هذا الحكيم أنه كان شديد العناية بأدب اللياقة كثير المغالاة فى المحافظة على تقاليد المقابلات والمعاشرات ووجهوا إليه بناء على هذه الملاحظة نقدا شديدا لاذعا مرا رموه فيه بأن التقاليد قد أثرت عليه تأثيرا شديدا إلى حد أن الهته عن منزلته كفيلسوف .

---

(١) كتاب حكمة الصين ص ٧٨ فؤاد شبل .

ومما يؤيد إندفاعه فى هذا التيار إلى درجة تخطت الاعتدال أنه سمى إبنه (لى) ومعناه « أدب اللياقة » ويرى أولئك الباحثون — ولا سيما فى العصر الحديث — أن هناك من الفضائل والخيرات العالية ما كان أولى برعاية كونفوشيوس من تلك التقاليد الاجتماعية السائدة فى الصين فى عهده والتى تتواضع عليها الشعوب حينا فتحترمها وتقدسها ، ثم تستهجنها حينا آخر فتحتقرها وتدين فاعلها .

ولم يكن إذا جديرا بالفيلسوف الممتاز أن يجارى أهواء الشعوب صعودا وهبوطا فيقدس تقاليد اللياقة إلى هذا الحد الذى أصبح واضحا جليا فى مؤلفات هذا الحكيم ولكن هذا النقد اللاذع الشديد على ما به من ضعف فى رأينا نجده جديراً بأن يوجه إلى (الكونفوشيوسيه : ذاتها لا إلى « كونفوسيوس .

والسبب فى قولنا هذا أن المذهب طرأ عليه تغيير وتطوير عظيم بعد مؤسسه الأول كونفوشيوس . وليس معنى هذا القول بأننا نريد أن نخلى مسئولية هذا الحكيم وأن نبرأه من عنايته الفائقة بأدب اللياقة ، ولكن الذى نريده هو تبرئته من المغالاة المضحكة التى عزيت إليه وجعلت أساسا من آرائه الاجتماعية على أنه من المعلوم أن كل ناقد يجب عليه قبل توجيه نقده أن يدرس البيئة التى نشأ فيها ذلك المنقود ، إذ لعله يكون قد لطف بحكمته هذه إسراف كثير من الشعب فى تلك النظرية ويكون ما أحتوته كتبه منها هو ما خضع لهذا التلطيف فصار معتدلا ، لا بأس به ولا غبار عليه مطلقا .

وفوق ذلك نقول أيضا من الذى أنبأ هؤلاء الناقدين جميعا أن آداب اللياقة التى عنى بها هذا الحكيم ، ليست مؤسسة على فضائل أخلاقية ثابتة لا تمت إلى الأهواء والمعلل الموجودة فى الشعب الصينى بصلة ؟ فى الواقع أن أدب اللياقة كان فى الصين قبل كونفوشيوس بزمن بعيد مقدسا لأن

الأمة الصينية كانت تنقسم منـــذ أبعد الأزمان إلى شطرين الشطر الأول مايطلق عليهم اسم النبلاء والأريستقراطيون والشطر الثانى الشعب وهو يحكم القانون المدنى السائد فى هذه الأمة ولا يخضع له إلا هذا القسم أما طبقة الإريستقراطيون فلم تكن خاضعة على الإطلاق للقوانين مثل الجمهور وإنما كانت هذه الطبقة خاضعة لقانون أدب اللياقة المفعم بالتقاليد العالية الضيقة الموروثة عن العناصر الممتازة والمتلقاة فى المنازل النبيلة وعن الإساتذة الأذكياء الأدقاء .

ولا شك أن هذه الأهمية العظيمة التى أسبغها الصينيون على آدب اللياقة فى الماضى البعيد تسمح فى سهولة لكونفوشيوس ، بإحترامها والعناية بها لأنها كانت فى الحقيقة بمثابة قانون مدنى مستق من القانون الأخلاقى العام الخالد الغير المكتوب ومما لاريب فيه أن هذه التقاليد لو أصطدمت أقل إصطدام مع الفضيلة لضحاها الحكيم كونفوشيوس عن طيب خاطر وبلا أى تردد .

فإذا أضفنا إلى هذا أن ذلك العصر كان يمتاز بالتدهور الأخلاقى المريع إلى حد أن جميع الفلاسفة الذين إشتغلوا بالسياسة العامة كانوا يجهدون أنفسهم فى البحث عن علاج لهذا الوباء الفتاك ، بل إن « لاهو — تسيه » قد صرح بأنه بقدر ماتكثر القوانين تتضاعف الآثام والجرائم فى البلاد، فلما جاء كونفوشيوس ودرس بإمعان شديد أحوال هذا العصر وظروفه إقتنع بأن قانون العقوبات عاجز العجز كله عن محو الرذائل أو على تقليلها حتى لو تخطى الشعب عن الأريستوقراطية وأيقن أن السبب فى ذلك هو أن هؤلاء الأرستقراطيون قد فسدوا وأن النبلاء بالفعل فقدوا نبل القلوب وأصبح هذا الأسم عندهم غير منطبق على مسماه فمن هنا إندفعوا فى تيار الرذائل والآثام ورآهم الشعب على هذه الحال فحاكاهم ، وبهذا تم التدهور وساءت فى هذه الفترة الحال .

فلم يكن أمام « كونفوشيوس » بازاء هذا الإنحلال الإجتماعى المنذر بالدمار إلا أحد ثلاثة حلول .

الأول : أن ييئس من الإصلاح وأن يكتفى بتقويم نفسه والإنسحاب إلى العزلة المطلقة كما فعل (لاهو — تسيه) .

الثانى : أن يدعو الشعب إلى مجتمعات عامة ليلقى عليهم محاضرات فى الفضائل والأخلاق .

الثالث : أن يحمل نفسه ويحمل الأمبراطور والنبلاء وأكابر الدولة ، العقليين والسياسيين على أن يكونوا مثلا علياً فى الأخلاق فلا يلبث الشعب أن يحاكيهم فى السمو كما حاكاهم فى الهبوط ولما كان هذا الحل الأخير هو أرق الحلول وأنجعها فى رأيه فقد بدأ بإتباعه .

ولكنه رأى أن الوسيلة المثلى لتحقيقه هى الأمر بإجلال أدب اللياقة لأنها تعتمد على الشرف والإحتفاظ بالكرامة وحسن الخلق والحياة وغير ذلك من أمهات الفضائل العالية، مضافاً إليها الإمعان فى التثقيف والإنكباب على المعارف والتمسك بتقاليد الأجداد وكلها نبل وسمو وجعلها قوانين عامة صارمة يجب على الهيئة الإجتماعية أن تزدرى كل من تحدثه نفسه بالخروج عليها . وهو يعتقد أن هذه الطريقة تفضل بكثير قانون العقوبات لأن المثل العليا تتأمل فى النفس فتدفعها إلى عمل الفضيلة سراً وعلانية أما القوانين المدنية فهى علاج ظاهرى ضعيف النتيجة وفى هذا يقول ما نصه : (إذا حاولنا قيادة الشعب بواسطة القانون وأردنا استتباب النظام عن طريق العقوبات إستطاع الشعب أن يؤول فى القانون فيحوله إلى هواه دون أن يشعر فى ذلك بأى خجل ولكننا إذا قدناه بالمثل العليـــا وأقررنا النظام بوساطة قواعد اللياقة الموروثة أحس الشعب بالخجل من الشر وهـذا الإحساس يدفعه إلى الخير[1] .

(١) ص ٢٧٢ الفلسفة الشرقية غلاب .

والذين وجهوا نقدهم إلى كونفوشيوس بسبب إهتمامه بآداب اللياقة والاعتماد عليها فى الأخلاق قـــد فاتهم أن أحد حكماء اليونان الأفذاذ وهو أرسطو قد أهتم هو أيضاً بنفس ما اهتم به كونفوشيوس ، فعندما تحدث أرسطو عن دماثة الخلق جعله يقوم على العشرة والاتصال الاجتماعى والتودد أو التلطف كوسط بين التذلل والفظاظة(١) .

ومن قبل تحدثنا عن الذين رموا هذا الحكيم بأنه من أصحاب المذهب النفعى فى الأخلاق فهؤلاء قد إعتمدوا فى هـذا الحكم القاسى على ذلك النص الذى ذكر أنفا والذى صرح فيه كونفوشيوس ، بأنه يسلك هذا الطريق لمنفعة الشعب فقالوا : إن أخلاقه إذا ليست نقية بل هى نفعيه لأن الإجتماعية قد وجدت إليها منفذاً ، ومن أجل هذا نجد الإستاذ ، زانسكير) قد دافع عن هذا الإعتراض الضعيف بجوابين : الأول : أن هناك فرقاً عظيماً بين الحكيم والشعب فالأول يمكن أن يتلقى الفضيلة ويعمل بها لذاتها وبدون أية غاية سوى الفضيلة ، نفسها ؛ أما الشعب فلا يمكنه أن يتعقل السمو النقى ولا يستطيع أن يسلك سبيلا بدون غاية مفيدة ، فمن الحكمة إذا أن يختار الفيلسوف لتعاليمه الوسيلة الناجعة دون أن يطعن ذلك فى مبدئه بأية حال من الأحوال ، أو أن يحول أخلاقه من النقاء ولا الفيذاتية إلى الغائية النفعية(٢) .

أما الجـواب الثانى : فهو أنه حتى لو كان إعلاء الشعب مقصوداً له كغاية شخصية لتعاليمه لما جعل ذلك اخلاقه نفعية بأى حال من الأحوال ، لأن الإجماع إنعقد على أن الغاية إذا كانت تربية لفرد ما أو إعلاء لهيئة اجتماعية

---

(١) ص ١٤٤ المجمل فى تاريخ علم الأخلاق : سد جويك ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدى .

(٢) ص ٢٧٢ الفلسفة الشرقية د . غلاب .

فلا تعد هذه غاية نفعية ، وإن (كانت) نفسه وهو أنق وأرق أخلاق في العصر الحديث على الاطلاق — قد صرح بهذا المبدأ واذا فلم يبق بعد هذا معنى لهذه التهمة ونحن نقول إن هذا الحكيم قد أقر التقسيم القديم في الامة الصينية إلى شعب كقسم أول ونبيل كقسم ثان وهو الحاكم المسيطر ولكنه صرح في وضوح تام بأن النبيل ليس من ينتسب إلى أسرة قديمة وعريقة ورث منها النبل والشرف دون أن يكون له قيمة شخصية بل ان النبيل هو من اجتهد في تكميل نفسه وحافظ على نبل قبله ، تماما وأيضا راعى أدب اللياقة وأذعن لقواعد الأخلاق ولو كان من الطبقات الدنيا . نعم إن كل فرد مغروس في بيئة حقيقية غرس النبات في منبته وهو متأثر بتربته كل التأثر إلا أن البيئة النبيلة تنتج النبلاء والوسط الوضيع ينتج وضاعه ، ولكن هذه ليست قاعدة عامة ، لا تقبل الاستثناء وانما هي قاعدة غالبة ليس الا ، اذ يمكن لابن الطبقات الدنيا أن يسمو بنفسه وعلمه وأخلاقه الى مصاف الطبقات الرفيعة العالية النبيلة كما يهوى ابن الشرف والنبل إلى مهبط العامة والجماهير هذا ما نراه في رأيه ومذهبه الإجتماعي الفلسفي وكأن هذا الحكيم قد أتفق مع (لا هو — تسيه) على أن أول ما يجب على الانسان فعله هو ضبط نفسه ومراقبة قلبه ومحاولته تكميل ذاته علميا وأخلاقيا الا أنه يختلف عنه في أنه لم يحصر الواجب كما حصره (لاهو — تسيه) في الذاتية والأثرة ، بل ان المثل العليا عنده هو تخليص الانسانية من آلامها وان حب الانسانية لا يتحقق الا لدى الفرد الذي يحاول تحسين حالها وليس لهذا التحسين الاطريقان :

الطريق الأول . جعل الفضيلة شرطا أساسيا لجميع وظائف الدولة حتى يكون الأعلون مثلا عليا للأدنين .

الطريق الثاني أن تسود آداب اللياقة الشعب بأثره فاذا سادت آداب اللياقة وسماء ذو والسلطان رقي الشعب كله ، وذلك كله أمر طبيعي ، لأن ذوي

السلطان تسلموا سلطتهم من السماء ولهذا هم مسئولون عن أفراد هذا الشعب جميعه أما الملك فيجب ان يكون شجاعا فاضلا حكيما وعلى الجملة : مثلا أعلى فى كل شيء لأنه مختار من السماء ، فاذا كان هذا شأنه سارت امبراطوريته فى طريق الكمال . بلا أى اعوجاج لانها تصبح اذ إذاك امبراطورية الواجب التى لا يحول بينها وبين المثل الأعلى أى عائق .

ولكن يلاحظ الاستاذ (زانكير) أن (كونفوشيوس) فى هذه النقطة . ينحو نحو الشعر والخيال كما نحا من قبله (لا هو — تسيه) ومن بعده أفلاطون . كما سبقت الاشارة اليه فى موضعه .

وهو يلاحظ عليه كذلك أن فكرة ابن السماء عنده لا ترتكز على أدلة عقلية أو براهين منطقية وإنما هى عقيدة قديمة ثابتة فى رأسه ثبات الصخر . وأنه حين يتحدث عنها يخرج من منطقيته المتزنة التى لا تكاد تغادره فى جميع آرائه الماوراء الطبيعة) أو الأخلاقية أو الاجتماعية كما سبق الحديث عنه آنفا .

إلا أن هذه الفكرة وان كانت أسطورية قد أنتجت خيرا كبيرا فى الحياتين الأخلاقية والعمرانية فى الأمة الصينية منذ أقدم عصورها . والسبب فى ذلك أنها ربطت حظوظ الانسان ومصائرهم بالفضيلة والأخلاق ربطا محكما كما ربطت حركات الأرض من أولها الى آخرها بحركات السماء ثم رتبت اضطراب الثانية على آثام سكان الأولى وضاعفت مسئولية الملك الحاكم لأنه ابن السماء المختار والمرسل الى الأرض لاذاعة قانون الأخلاق وحماية الواجب تماما والدفاع عنه ورعاية الصراط المستقيم وإذا فقد أدت الاساطير فى هذه البلاد خدمات جليلة للأخلاق الانسانية والعمرانية ، والمدنية كما سبق ان أدت هذه الاساطير فى مصر والهند وفارس للأخلاق وباقى المجالات خدمات عظيمة وجليلة فى هذه الحقبة من الزمن .

(هـ) مبادئه السياسية :

السعادة عنده هدف الإنسان الأول وأمله المرتجى . ولهذا يعرف الحكومة الصالحة بأنها تكفل السعادة للشعب فى كل زمان ومكان وإذا كانت السعادة هى الخير الأعلى لدى الإنسان فهى الأساس الأول عنده وبعد الإنسان عادة كائناً اجتماعياً ويعتنق كونفوشيوس مبدأ تبادل المعاملة ، ويعرفه بأنه «امتناع الفرد عن إتيان فعل يكره توجيه الغير إياه إلى ذاته» . فواضح أن بذل الإنسان جهوده المستمرة إنما هو لكفالة السعادة لكل فرد من أفراد المجتمع نعم هذا يقود إلى شمول السعادة للإنسانية جمعاء إذا تحققت هذه الجهود المضنية .

وليس الحكيم (كونفوشيوس) من السذاجة ليعترف بأن مجرد الاعتراف بهذه المبادىء يحل مشكلات الإنسان . فعنده أن الناس جميعاً ينشدون السعادة ويتوق ويتشوق معظم الناس لرؤية من حوله هانئا ولكن الجم الغفير من البشر ، يتصرف بغباء إذ يؤثر لذة عاجلة أقل ، على أخرى آجلة أعظم وأعم وأشمل كما أننا فى بعض الأحيان نتصرف تصرفاً بعيداً كل البعد عن فكرة تكامل المجتمع وذلك بإيثارنا ضمان سعادتنا الخاصة حتى لو تحققت على أنقاض سعادة الآخرين وهناءتهم .

وتقويماً لهذه النزعات ولتثقيف الناس وبث روح التضامن فى كل نفس من هذه النفوس . يجب توافر درجات من التعليم العام لكل واحد واعتبار المواطن المستنير ركن الدولة الركين . وقد يجبر العقاب مؤقتاً على إطاعة ما يؤمرون به لكنه وسيلة عقيمة لا يعول عليها ، ولا يمكن أن تكون بديلا عن التعليم وفى هذا يقول : إذا ماحاول حاكم قيادة الشعب بالاستعانة بالسلطة المطلقة وتوقيع شتى العقوبات لإقرار الأمن والنظام فسينشد أفراد الشعب تحاشى العقوبات غير عابئين باحترام السلطان واحترام

إرادته ولكن إن استعان الحاكم — لقيادهم بالفضيلة والقدوة الحسنة ، وارتكن على العرف والعادات الصالحة التى يوقرها الشعب وتنزل منه منزلة التقديس .

فهاهنا يرتبط الناس برباط معنوى مكين لتقويم أنفسهم وإصلاح حالهم ولكن إن جد الإنسان فى طلب هذا المثل الأعلى وذهب فى نشدانه إلى أبعد حد مستطاع أفلا يقوده سعيه هذا إلى تحقيق حلم الفلاسفة الفوضويين الذين يؤمنون بزوال الدولة . فى زمن عتيد لانتفاء النفع من وجودها ؟ نقول هنا لايتطرف هذا الحكيم إلى هذا الحد لأنه يسلم بالحاجة إلى الحكومة الصالحة ونجده يعزو معظم الشرور الصارخة التى حفل بها عصره إلى افتقار المجتمع الصينى لوجودها .

ثم نقول : كيف تكون الحكومة فاسدة فى قيادة الشعب؟ وهنا يرد على هذا السؤال قائلا . إن فساد الحكم يرجع إلى عزوف القائمين عليه عن إقامة حكومة صالحة سواء لسوء نيتهم أو لأنانيتهم وجهلهم أو لقصور مؤهلاتهم ومناط هذا كله تولى الحكام مناصبهم بالوراثة ويترتب على هذا عنده ضرورة أن يدير دفة الحكم أكفأ عناصر الأمة علماً وخلقاً . لأن هذا من أسس مذهب هذا الحكيم من قبل ويضع هذا شرطاً لتحقيق سعادة المجتمع وهنائه ولاتتصل الكفاية والأهلية بأى نسب أوحسب أوبالأصل أو الثروة أو المركز الإجتماعى . بل يتصلان — على الإطلاق — بالخلق والمعرفة التى يتيحها التعليم السديد . ومن ثم يجب نشر التعليم فى كل مكان وإشاعته فى جميع ربوع البلاد ليتيسر إعداد الموهوبين والمجدين لتولى وظائف الدولة ، ويجب أن يعهد بأمور الدولة إليهم[1] .

ومما هو جدير بالذكر أن كونفوشيوس عزف عن مطالبة الحكام الوارثين بالتخلى عن عروشهم وفى الواقع لوكان قد طلب منهم ذلك لما لقيت

---

(١) ص ٧٥ حكمة الصين ج ١

دعوته هذه مجيباً ولأخمد الحكام تعاليمه وهذا مادفعه لبذل الجهود لإقناع الحكام الوارثين بأن يملكوا ولا يحكموا وليتم هذا بأن يدعوا تصريف أمور الإدارة إلى الوزراء الذين يختارون لكفاياتهم . ويعتبر الوزير أعلى درجات المسئولية الأدبية ، ولما سأله أحد مريديه عن موقف الوزير تجاه الحاكم أجابه « على الوزير ألا يخادع الحاكم وله أن يعارضه علناً إن اقتضى الأمر ذلك » وقد أخبر كونفوشيوس حاكم ولاية (لو) أنه إذا ساءت تصرفات الحاكم ولم يبذل المحيطون به النصيحة له فهذا كفيل بتدمير الدولة وزوالها من الوجود على الإطلاق بسبب مايقع فيها من ظلم وفساد مما يعود على الشعب بالويلات المدمرات لأسس وقوام هـــذا المجتمع . ومن هنا إذا نظرنا فى فلسفة هذا الحكيم من الناحية السياسية نجد برنامجه السياسى واضح الضعف إلى حد كبير جداً والسبب فى هذا يرجع إلى قوله بأن الحاكم يتولى سلطة اختيار الوزير الذى يعينه فى الحكم، ولكن أليس هذا العمل فيه هيمنة على الحكومة بطريق غير مباشر ؟ وكل وزير يحاول البقاء زمناً طويلا عليه أن يرضى الحاكم ويضع له مايريد ؟ أى جديد إذن فى فكر هذا العالم نحو تحقيق السعادة والاستقرار فى هـذه الأمة الصينية ؟ هل له من عذر فى هذا الضعف ؟ ولكن بعض الباحثين يلتمس له العذر فيقول :

لم يكن أمامه سبيل آخر يسلكه نظراً للأوضاع التى كانت عليها الصين فى عصره فما كان فى وسع أحد أن يرفع صوته أمام الحاكم وكان الجهل يخيم على عقول جمهرة الشعب وتعوزهم الخبرة السياسية تماماً. وعليه فلم يكن سوى هذا السبيل الوحيد المفتوح أمامه واتخاذ التعليم أداة للتأثير فى الشباب الذى يختار منهم الوزراء فى المستقبل وبفضله يتكون رأى عام واع يستطيع بمرور الزمن ممارسة الحياة الفاضلة بعد ضغطه على الحكام عن طريق تولى هؤلاء الوزراء من خيرة العناصر فى الأمة الصينية ويتم لهم تبوأ

المراكز الحكومية ذات المسئولية أمام الشعب المتعلم المستنير بنور العلم والمعرفة .

(و) كونفوشيوس ودوره فى التفكير الصينى :

يقرر هذا الحكيم دوره فى التفكير الصينى فيقول عن نفسه أنه ناقل وليس مبدعاً ، وفى الحق تتبلور مساهمة هذا الحكيم فى الحضارة الصينية فى إخضاعه السنن والشرائع الصينية لأحكام العقـــل والمنطق والواقع أنه يعتبر مبدعا عن طريق النقل بفضل إعماله الفكر فى حكم الصين حيث أنشأ مدرسة فكرية أنجبت أعلاماً عظاماً مابرحوا يؤثرون فى الفكر الصينى حتى أليوم ، نعم كتاب (التغيرات) قد وجد قبل هذا الحكيم . لكن أسبغت عليه الحواشى التى وضعها كونفوشيوس ومريدوه الأهمية الفكرية الكبرى التى أصبح عليها بعد ذلك — وما قيل عن هذا الكتاب يقال بالمثل عن ينابيع الفكر الصينى الأخرى ، مثل كتاب الأشعار الغنائية وكتاب آداب السلوك وكتاب الطقوس .. وهلم جراً ولكن إذا جردنا هذه المؤلفات من شروح المدرسة الكونفوشية وتعليقاتها ، لما أصبح لها معنى وقيمة علمية وأهمية فكرية عظيمة إلى يومنا هذا ، وماظل تأثيرها يدوى فى العقلية الصينية حتى الآن .

وعلى ذلك فلا بدع — والحالة هذه أن يغدو لقب « المعلم الأول » الذى قام بإطلاقه أهل الصين على هذا الحكيم . له مبرره ، ونحن نقرر أنه أعلى من شأن الأصالة الفكرية ومجد صفة الصدق ، وأبدى كراهيته لما يسمى بالفراغ العقلى والبهتان . فكان يجل مايدعوه (بالصفةالأساسية) ويقصد بها الاستقامة والعدل . وفى هذا الشأن يقول : « يجب أن تكون حياة الإنسان قويمة ، وعليه أن يتجنب خداع نفسه أو على الأقل خداع الآخرين . وأنه يهيء تعبيراً ظاهراً لما يرضى عنه عقله الخالص .أو يعرض

(١) ص ٣٠ المذاهب الكبرى فى التاريخ :

على أقل تقدير عن المراء والخداع . وهو يعلن أن الاستقامة تفد من باطن المرء فهى تعبير مباشر عن قلبه .

ومن رأيه أن الإنسان القويم يتصرف وفقا لما تمليه عليه مشاعره فى حين يتصرف الانسان المعوج حسبما يراه الآخرون ، ولكنه فى واقع الأمر وحقيقته نجده يربط الاستقامة بالمعرفة فى قوله « حب الاستقامة من غير حب المعرفة يقود إلى حجب الاستقامة بستار ضار » ، وهو يقصد هنا بالمعرفة الإلمام بالسلوك الصحيح أو أما يطلق عليه فى المأثورات الكونفوشيوسية كلمة (لى) وهنا يتسع معنى هذه الكلمة عندهم فيتضمن الدماثة والمجاملة ، بالإضافة إلى العادات الحسنة والسنن الإجتماعية والشرائع السياسية والقول الأمثل فى هذا الموطن أن نقول أن كلمة (لى) تضم بين طياتها جميع أنواع السلوك البشرى الحميد عند هذا الحكيم الصينى ، هذا بالنسبة لتعريف الإنسان الفاضل . كما عرفه كونفوشيوس أما الإنسان غير الفاضل فهو الذى يفتقر إلى طبيعة أصيلة أى الصفة الأساسية وتتضمن الطبيعة ذات الأصالة توافر تلك الصفات الأخلاقية التى تهيمن على علاقات فرد بفرد آخر ، ومناط تلك الصفات صفة : (الاخلاص البشرى) ويعبر عنها بكلمة (جين jan) الصينية ولهذه الكلمة عنده أهمية كبرى وغاية قصوى فى تفكيره لأنها تتضمن صفة الاخلاص البشرى ومبناها أن يحب المرء للناس مايحبه لنفسه . وبتعبير كونفوشيوس (لاترتكب فى حق الآخرين مالا تحب أن يرتكبه الآخرون فى حقك[1] .

هكذا يرى كونفوشيوس الإنسان غير الفاضل أما الإنسان الفاضل فقد تحدث عنه وفرق بينه وبين غيره من أصناف الناس وفى الحق أن تعاليمه اتجهت إلى ما أطلق عليه (تشون تزو) والمراد به المعلم الماجد صاحب

---

(١) ص ٨٢ حكمة الصين ت ـ ش

النظر الثاقب والفكر المستنير الذي يحب مصلحته الشخصية في سبيل الحفاظ على مصلحة الدولة . ويضع رفاهية البشرية نصب عينيه .

على أنه يؤمن إيمانا قاطعا بأن الميلاد المحض والمركز الاجتماعي لا يميز انسانا عن انسان ، لكن ما يميز المرء عن أخيه الصفات التي تجعل منه (معلما ماجدا) وتؤهله لأن يصبح حاكما صالحا . ويفضل — مثل أفلاطون — أن يكون الملوك من بين الحكماء ، ففي ظل السلطان الحكيم الفاضل — وحده — يتجه الناس صوب النظام الكامل الذي يحقق لهم السعادة والهناءة وهم يتبعونه عن رغبة وإقتناع بفضل ما جبل عليه هذا الحكيم من صلاح وما إتصف به من اخلاق فاضلة وخصال حميدة ، هذا كله يدفع الناس للتشبه به وإقتفاء أثره والايمان التام بأهمية السجايا السامية وتساميها على المنبت ، من أجل هذا كله وقف الحكيم نفسه لتثقيف الشبان الذين يتوسم فيهم الصلاح بصرف النظر عن أصولهم ، وهو الذي استن تقاليد التعليم التي سيطرت عـــلى المجتمع الصيني بأسره طوال تاريخه الطويل ، وبفضل كونفوشيوس أيضا هيمنت عـلى العقلية الصينية عقيدة التفاؤل القائلة بقابلية الانسان لبلوغ الكمال البشرى بفضل التحصيل العلمى ، والى تأثير تعاليمه يرجع توقير المجتمع الصيني في عهده للعلماء والأدباء وأيضا للعهود التي بعده .

هذا التوقير العظيم بهذا القدر العظيم ايضا لا نجده في أي مجتمع آخر بمثل هذا القدر ، وأيضا ايمانه بأن الاشتغال بالسياسة أسمى الأعمال وان عناية العلماء بتنظيم شئون الدولة في عهده ، والعهود التاليه لهى أنبل رسالة يؤدونها في الحياة .

وخلاصة القول وصفوته أنه يتضح لنا مما تقدم أن السلوك البشرى في عصر من العصور يتشكل داخل المرء أكثر ممـا يتشكل خارجه حسب تقرير كونفوشيوس . وليس السلوك البشرى شيئا ثابتا لـكنه في الواقع

ونفس الأمر قابل للتعديل والتغير . ومن ثمة فباتباعنا اتجاهات طبيعتنا قد نتباين فى سلوكنا وفقا للازمان والمكان .

ومن أجل هذا يعلى الحكيم كونفوشيوس من شأن القسط نفسه ، وتولى مدرسته عناية خاصة للسيكلوجية البشرية وهى سمة تتسم بها مدرسته الفكرية وهنا يطالعنا بأحد أقواله المأثورة (يتشابه الناس تشابها تاما فى طباعهم الأصيلة لكنهم يختلفون فى عاداتهم المكتسبة[١])، هذا وإن لم يخلف لنا هذا الحكيم جوابا محددا تحديدا واضحا لمشكلة الطبيعة البشرية . فذلك لأن الأهمية التى أناط بها كافة السكلوجيات البشرية — من تعيين طبيعة الإنسان هل هى خيرة أو شريرة — قد غدت فى الواقع قضية المدرسة الكونفوشيوسية ، الكبرى بعد ذلك .

وهذا الرأى الذى قال به كونفوشيوس يتسق تماما مع ماقرره علماء النفس منذ نشأته من أن هناك دوافع أولية لدى بنى الإنسان يشتركون فيها ، وأخرى ثانوية أو مكتسبة أو متعلمة ، ويحصلون عليها بالتعلم ، أو بالتنشئة الاجتماعية للفرد[٢] .

وأخير لقد أمضى هذا الحكيم سنوات حياته الأخيرة مشتغلا بالتدريس فى ولاية (لو) وكان قد أصابه القنوط بسبب إعراض الحكام عن تطبيق تعاليمه ، وآرائه ، وزاد الطين بلة ، واليسر عسرا أن أحد وزراء عائلة (تشى chi الحاكمة فى هذه الحقبة من عهده — وكان من مريديه ـ قد ارهق الرعية بالضرائب لا شباع نهم الحاكم إلى الترف لحمل عليه كونفوشيوس ، وطرده من مدرسته ، وتبرأ منه تماما وأعلن أن هذا المريد خارج على مبادىء المدرسة الكونفوشيوسيه ، ولكن عندما اشتد عليه المرض اجتمع حوله مريدوه ورغب أحدهم فى الصلاة فقال له هذا الحكيم ، إن نوع الصلاة الخاص قد أديته منذ زمن بعيد ، ولما حضرته

---

(١) المراجع السابق ص ٨٣

(٢) ص ٢٣ القرآن وعلم النفس . د . محمد عثمان نجاتى .

الوفاة ارتدى بعض تلامذته أردية النبلاء ووقفوا حول فراشه فى هيئة وزراء وهى الصورة التى طالما إشتاق إلى تحقيقها اثناء حياته ، فلما أفاق أنكر عليهم ذلك وقال « ان يخدعنى هـذا التمثيل المضحك الصامت ولن يخدعكم . فهل تخادعون السماء ؟ أو ليس الموت بين أيديكم أيها الأصدقاء أفضل من الموت بين أيدى وزراء(١) .

والحقيقة إذا نظرت إلى تعاليم هذا الحكيم تجدها لم تنل أثناء حياته قسطا من ذلك الصيت العريض الذى حظيت به بعد ذلك . فلقد ظلت مئات السنين تدرس داخل المدرسة على أنها فلسفية شأنها شأن أى مدرسة فلسفية أخرى موجودة فى الأمة الصينية، ووقع فيها التنازع كغيرها أيضاً ولـكن هذه المدرسة خالفت الكثير من المدارس فى بعض نزعاتها ، نظرا لنزعة مؤسس هذه المدرسة الإنسانية من أجل هذا أخذ يعلو شأنها تدريجيا منتصرة على المذاهب القائمة على الخرافات والتصوف الصينى ، لـكن بفضل سماحة تعاليم « كونفوشيوس » وتمجيدها للفضيلة أمـكنها أن تجتذب إلى حوزتها أتباع المدارس الفلسفية الفظة التى لا تؤمن بصلاح البشر ، ففى توكيد سيادة القيم البشرية الإنسانية يـكمن سر جاذبية كونفوشيوس الفكرية وهو القائل :(الحكمة أن تفهم الناس والفضيلة أن تحب الناس » .

ولعل أهم ما فى رسالتـــة الفـكرية اشتمالها على الإيمـان العميق بالديمقراطية الثقافية وضرورة تعميمها فى الأمة الصينية فاذا كان كثير من المفكرين قد نادوا بحكم الشعب لنفسه ، فان عددا ضئيلا قد آمن بقدرة الناس — عموما — على التفـكير بأنفسهم لأنفسهم ، بل كان هذا الحـكيم يصر على أنه يسير الناس على هدى تفـكيرهم الذاتى ، وأبدى استعداده لمعاونتهم فى تثقيف أنفسهم وإرشادهم إلى طرائق التفكير السليم على أن يعثروا — بأنفسهم — على حلول للمشـكلات التى تجابهم — وهو القائل

(١) ص٨٤ نفس المرجع السابق .

بأنه لم يعرف الحقيقة ولكنه إهتدى إليها عن طريق البحث عنها، ويتفرع عن هذا إيمانه بأن فى وسع البشرية التوصل إلى السعادة الكاملة، ولكن فى ظل مجتمع تعاونى يتألف من أفراد احرار. ولن تتحقق الحرية لهم ما داموا يتجهون إلى هدف يعينه غيرهم، ولذلك لا يؤمن بتولى فرد – مهما يكن من شأنه إرغام الناس على اعتناق مذاهب على غير إرادتهم وتوجيه شئونهم وفقا له، ومن أقواله فى هذا الشان (إذا كان الإنسان لا يسأل نفسه عما هو صواب ليفعله وماهو خطأ ليتجنبه فلا أدرى ما الذى يمكننى فعله معه .

هكذا جاءت تعاليم هذا الحكيم هادفة وداعية للسعادة الإنسانية فرادى كانوا أو جماعات . ويقرر الباحثون أن هذا الحكيم توفى عام ٤٧٩ قبل ميلاد المسيح عليه السلام وهو معتقد تمام الاعتقاد أن رسالته فى الحياة قد أخفقت كما أعتقد ذلك رجال عصره وتلامذته، بيد أن الدولة أعلنت ابان القرن الثانى قبل الميلاد : الكونفوشيوسية عقيدة رسمية للأمة بأسرها وجعلت المأثورات الكونفوشيوسية المرجع الوحيد للعلماء والساسة واستمرت تعاليم هذا الحكيم عبر القرون والأزمان موضع احترام وتبجيل، وأصبح لها تأثيرها الطاغى – لا فى الصين وحدها بل فى بلاد كثيرة مثل كوريا واليابان والهند الصينية، بل تجاوز تأثيرها هذه البلاد فوصل إلى أوربا الغربية نفسها خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، وقد أطلق القوم على كونفوشيوس، لقب « الحكيم الأسمى والمعلم الأول وأصبح قبره ومعبده بمدينة « تشو – فو » بولاية شانتونج كعبة لجميع المثقفين من الأمة الصينية حتى تغير الحال فى هذه البلاد وانقلبت الآية رأسا على عقب، وحل محل هذا الاعتقاد الذى سيطر على الأمة الصينية زمنا وكون ثقافتها وعلومها زمنا آخر طويلا المذهب الشيوعى وقام هذا النظام مقام تعاليمها السامية، التى رسمت لنا شخصيته الفريدة فى عالم الفكر .

(ز) حبه للمعرفة وإيمانه برسالته :

لا ريب أن الحكيم كونفوشيوس « تمنى يوماً أن يستعين به أحد الأمراء فى حكم دولته من أجل أن يصلح برسالته شأنها وهو آمن بضرورة نشرها ولا يتم ذلك إلا إذا كان باحتضان هؤلاء الحكام لهذه الرسالة وهو يؤكد لمستمعيه أنه بعد مضى عام واحد يتم بفضل آرائه التى رأى أن فيها تحقيق الصلاح لأى مجتمع من المجتمعات الصينية : إصلاح الكثير من الأخطاء وبعد انقضاء ثلاثة أعوام أخرى يتم إنجاز جميع ما يقتضيه الحكم كله من إصلاح .

ويقول : فى مجلس آخر ضم طائفة من مريديه بعد أن تنهد : ليس هناك من يعرفنى فسأله أحدهم عن السبب فأجاب قائلا إنى لا أجأر بالشكوى ضد الشعائر ولا ألقى باللوم على الناس .

إن مطالعاتى ودراساتى — وإن كانت متواضعة تخترق أعلى مكان . ولعل كل شىء معروف لدى السماء .

أما عن مدى حبه للمعرفة فيؤثر عنه قوله : « وقتما كنت فى الخامسة عشرة وقفت نفسى على الاطلاع . فلما بلغت الثلاثين توطدت معلوماتى ، فلما أصبحت فى الأربعين زالت شكوكى ، وفى الخمسين ميزت إرادة السماء ، وفى الستين كنت مستعداً تماما للاصغاء إليها ، وفى السبعين تيسر لى إطاعة رغبة قلبى دون أن أتجاوز ما هو حق »(١) .

ويروى أنه خلال إقامته بإحدى المقاطعات استمع إلى مقطوعة موسيقية قديمة فأصيب بذهول شديد وقال : (لم أكن أتصور أن الموسيقى بهذه الروعة) ، وأنه قال ذات مرة (عندما أكون فى جماعة تتألف من ثلاثة

(١) ص ٧٨ حكمة الصين .

أسعى إلى محاكاة الصفات الطيبة التي أجدها في أحد صحابتي وأتجنب الصفات القبيحة التي ألمسها في صاحبي الآخر ويروى عنه أنه وصف نفسه بأنه مجرد ناقل وليس مبدعاً كما سبق الحديث عنه في موضعه. ويقول أيضاً أنه يتحمس كثيراً لقدماء المفكرين، وأنه يؤثر الاطلاع على الطعام والنوم وكثيراً ما أمضى أياماً وليالي يستزيد من المعرفة متغاضيا عن طعامه وراحته وكان يبدى تصميمه على العمل على إزالة شرور أربعة اعتبرها هذا الحكيم أمهات الكبائر :

أولها : عقلية مغرضة .

ثانيها : أحكام جائرة .

ثالثها : العناد .

رابعها : الأنانية .

وهو يقدس الحقيقة . وفي هذا يقول : «أولئك الذين يدركون الحقيقة لا يتسامون إلى مرتبة أولئك الذين يحبونها ، لكن من يحب الحقيقة لا يرقى إلى مرتبة من يفرح بها[1] .

من حكم كونفوشيوس :

من روائع هذا المعلم أنه قال :

١ — تتساوى طبائع الناس وغرائزهم ، لكنهم يتمايزون ويتفارقون بفضل المعرفة والتجربة .

٢ — إن التعليم ينفي الاختلافات الطبقية .

---

(١) ص ٨٨ المرجع السابق .

٣ — إذا مابلغ امرؤ سن الأربعين أو الخمسين ولم يسمع الناس عنه شيئا. فإنى أسلم بأنه لن يكون شيئا جديراً بالاحترام .

٤ — إذا ما أصبح الأمر يتعلق بنيل الفضيلة وجب ألا يختلف إنسان عن آخر حتى لو كان معلمه نفسه .

٥ — أولئك الذين يولدون حكماء أسمى أنواع الناس ويتلوهم من ينالون الحكمة بالدراسة والاطلاع ويتبعهم من يتغلبون على بلادتهم بالاطلاع أمامن يظلون على بلادتهم فأوطأ الناس .

٦ — لن أعلم إنسانا لا يعبأ بالمعرفة ولن أشرح المعارف لإنسان يصدف عن السعى لإيضاح الأشياء بنفسه .

٧ — دراسة بدون تفكير عمل ضائع ، تفكر بلا دراسة مجازفة خطرة .

٨ — المعرفة أنه عندما تعرف شيئا تقول أنك تعرفه وإذا كنت لا تعلم شيئا فسلم بعدم معرفتك إياه .

٩ — طوبى للمرء الذى لا يؤثر الفقر فى مرحه وغبطته .

١٠ — واجب الشاب أن يكون باراً بوالديه داخل داره ، محترما لمن هو أكبر سنا منه خارجها وأن يتصف بالحذر والإخلاص وأن يحب الناس جميعاً وأجدر به أن يقف بعض وقته على دراسة الفنون الجميلة .

١١ — يبتدىء التثقيف الشخصى بالشعر ، وترسخه قواعد اللياقة والذوق وتكمله الموسيقى . وهكذا نجد حكمه المتعددة التى يندر وجودها فى مثل زمانه .

(٤)

٥ ـ التعاليم الكونفوشيوسية

(ا) الولاء :

أولا : المعاملة المتبادلة : فى هذا الشأن يقرر الحكيم الصينى . وجود مبدأ واحد يشيع فى تعاليمه وهو يتبلور فى « الولاء وتبادل المعاملة » ويعنى بتبادل المعاملة أن يتجنب الإنسان توجيه فعل للآخرين يكره هو توجيهه إلى شخصه .

وهذا المبدأ مناط سلوك الإنسان الحسن . وفى ذات مرة سأله أحد تلاميذه عما يعنيه بلفظ الإنسانية فأجابه : « أن تتصرف وأنت خارج دارك كما لو كنت فى حضرة ضيف عظيم الشأن ، تعامل مع عامة الناس كما لو أنك تؤدى فريضة دينية ، هنا ينتفى السخط فى الدولة والمنزل ، وعلى المرء الراغب فى بناء رفعته أن يساهم فى تشييد رفعة الآخرين وعلى من يتوق إلى النجاح أن يساعد غيره على بلوغه ، حتى يكون بالفعل من الفضلاء ويتم تبادل التعليم بواسطة الخير المطلق فى الإنسان .

ثانيا : المحبة الخالصة : ويقرر أحد تلامذته أنه سأله عن المحبة وما أهميتها فأجابه قائلا : « أن تكون قادراً على ممارسة خمس فضائل فى كل ناحية من نواحى العلم . المجاملة ، النخوة وسلامة النية ، المثابرة ، الإحسان » ولا تعنى هنا المجاملة الإذلال ، وصاحب النخوة يجتذب الجميع إلى صفه ، وسليم النية يثق به الناس ، والمثابر ، لا بد بالغ هدفه ، والمحسن دائما يقبل عليه الناس ويقدمون له الخدمات ، ومن غير المحبة : فى رأى هذا الحكيم يعجز الإنسان على احتمال قوة الحياة وليس يستطيع الاستمتاع بالرفاهية التى ينشدها فى الحياة . وكذا سأله أحد مريديه مرة قائلا : « ماذا ترى فى مجازاة الإساءة الإحسان » فعند ذلك أجابه هذا الحكيم قائلا : « كيف تجازى الإحسان إذن ؟ إننى أجازى الإساءة بالعدل والإحسان بالإحسان .

ويقول كونفوشيوس : الثروة وألقاب الشرف هى ما يرغب فيه كل انسان ويحبه . ولكنه إن حصل عليها الانسان بالتعدى على السبيل القويم وبغير الطريق الشريف يقول هنا يجب الا يحتفظ بها ، والفقر وضعة المنزلة يكرههما كل انسان .

ولكن إن أمكن تجنبهما بإنتهاك حرمة السبيل القويم . وجب الرضى بهما . وهو يقول أيضا إن نأى الانسان المهذب عن الخلق الكريم فكيف يكون جديرا بحمل اسمه ؟ .

ثالثا : الاحترام البنوى ، يرى كونفوشيوس أن قيام الابن باطعام والديه لا يعنى بره بهما فان الخيول والكلاب تجد لها طعاما . فعلى الابناء فى المكان الأول فريضة توقير الابوين فان ارتأى الابن رأيا فعليه عرضه على الابوين فى لطف وكياسة فإن ضرباه فلا يشتكى لاحد من الناس ، وعليه أن يراجع نفسه . وأن يعمل على إرضاء والديه بأحسن طريق وأرق أسلوب . وفى ذات يوم أخبر احد الامراء كونفوشيوس . بوجود رجل بدولته يتصف بالاستقامة المطلقة الى درجة أنه شهد ضد أبيه لاغتصابه شاة من جاره فاستنكر كونفوشيوس ، فعل الابن وقال : ان على الولد أن يتستر على والده وأن يحجب الابن خطيئة والده فهاهنا الاستقامه الحقة .

وهنا نجد كونفوشيوس فى هذا الرأى غير موفق لانه جعل الابن غير مستقيم ، بل إنه أوجب التستر على الاب وهذا يخالف بقاعدة الخير عنده التى جعلها اساسا للعدل المطلق عند الانسان الفاضل فهو هنا قد جانبه الصواب فى هذه الاجابة .

رابعا : الموسيقى والشعائر : درج كونفوشيوس على استخدام كلمة لى التى تعنى فى الاصل « شعائر » التعبير عن جميع الصيغ المأثورة التى تكون أساليب السلوك المثالية . ومن ثم تعبر الكلمة لديه عن الشعائر والطقوس والسنن أو قواعد السلوك عامة ، وأياما تكن الحال تجده يوصى بأن لا تخلو مراعاة الشعائر عن التكلف والتزمت والجمود ويجب أن تتفق مع الظروف

والملابسات وأن تسودها روح التوقير والاحترام لمن تجرى لهم ، ومع هذا كان يتمسك بالتقاليد ويستدل على ذلك بأن أحد مريديه اقترح عليه ابطال عادة التضحية بحمل فى بداية كل شهر قرى ، فرد عليه بقوله (إنك تحب الحمل لكننى أوثر الحفاظ على التقاليد ، مع أنه هو القائل ألا تعنى الشعائر شيئاً أعظم من الجواهر الكريمة والملابس الفاخرة ؟ أو لا تعنى الموسيقى شيئاً أكثر من دق الأجراس والطبول ؟

ومن رأيه أيضاً أن التأدب من غير لياقة يبعث على الملل وأن الحذر بلا تأدب ينتهى إلى جبن ، وبغيرها تتطور الجرأة إلى تمرد ، وتستحيل الصراحة إلى وقاحة ، ولا قيمة على الاطلاق للشعائر والموسيقى عند إنسان يخلو قلبه من أحاسيس الشفقة والرحمة، ولو إهتدى الحاكم باللباقة والكياسة فى سياسته لانتفت مشكلات دولته إلى الأبد ، ويصبح الحكام من الذين يريدون أن يكونوا مثلا عليا للإنسان الماجد .

(ب) الإنسان الماجد:

مما يؤثر عن هذا الحكيم قوله فى الإنسان الماجد: إذا ما تجاوزت صفات الإنسان الطبيعية صفاته المكتسبة غلبت عليه الفظاظة، فإذا تجاوزت صفاته الأصيلة تحول إلى مجرد إنسان يتحكم فيه الروتين فإذا إقترنت الصفات الأصيله بالمكتسبة نحصل على الإنسان الماجد الذى يستمسك بكرم الأخلاق فى أفعاله وتصرفاته وفى جميع الظروف والملابسات فإذا إنحرف عن المنحى الخلقى الكريم لم يعد جديراً بهذا اللقب الرفيع، وهو من يجعل السبيل القويم نصب عينيه ولا يكرس جهوده لكسب معاشه ، ولكن سأله أحد مريديه مرة عن الإنسان الماجد فأجابه قائلا : (قلبه خلو من الخوف والقلق فهو عندما يستعرض أعماله لا يجد سببا للخشية من الناس أو مبرراً لعذلهم إياه أو تبكيت ضميره .

وللمنهاج الماجد ثلاث زوايا :

أولا : أنه لا يحس بالقلق لكرم أخلاقه .

ثانياً : وهو بحكمته برىء من الحيرة والتشوش .

ثالثاً : ولشجاعته لا يخشى أحداً ، وأيضاً من صفات الإنسان الماجد أنه يمارس ما يقوله قبل التبشير به ، ويتسامى الإنسان الماجد دائماً فلا ينحط أبداً ، أما الخسيس فينحط دائماً والإنسان الماجد هادىء مستكن أما الخسيس فهو دائماً قلق وفى هم وكرب ، الماجد يدرك ماهو صواب ولا يفهم الخيس إلا ماهو مربح إنه يراعى الفضيلة فى حين يراعى الخسيس الحيازة والإقتناء ، يفكر الماجد فى الصداقة المجرده ، لكن يفكر الخسيس فى إجتناء المنفعة من وراء الاتصالات الشخصية ، الانسان الماجد لا يطالب إلا بنفسه أما الخسيس فيستجدى الأخرين ، الانسان الماجد ينشد مساعدة الآخرين على إتيان الأعمال النافعة ولا يعزف عن بذل العون لهم وهذا عكس ما يفعله الخسيس ، والماجد واسع الأفق ولا يتشيع لأحد على الاطلاق الا بالحق ، واما الخسيس فهو ضيق الأفق يتحزب فى سبيل منفعته ومن أجل أقواله فى هذا الشأن . قوله « تستطيع أن تسد السبيل على جيش لجب لكنك تعجز على أن تجرد اكثر الناس اتضاعا للحق من ارادته » الذاتية التى درج عليها ، ما دام ماجدا فاضلا .

واذا تأملنا تلك الأوصاف التى خلعها كونفوشيوس على الإنسان الماجد نجدها تشابه — إلى حد ما — ما قرره أرسطو عند حديثه عن الوسط الأخلاقى ، حيث يقول : إن الفضيلة ملكة اختيار الوسط الشخصى الذى يعينه العقل بالحكمة ، فالوسط العدل يقع بين الافراط والتفريط ، وكلاهما رذيلة(١) .

---

(١) صـ ٢٨٨ — ٢٩١ تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم .

(ح) الفضيلة الشخصية والحكم بواسطتها :

يرى الحكيم كونفوشيوس أن على الحاكم اذا أراد تحقيق الحكم بواسطة فضيلته الشخصية أن يبدأ بوضع نفسه موضعها الصحيح . فإن تم ذلك له فلن تجرؤ الرعايا على الانحراف عن الحق ولا يمكن لها أن تحيد عن الطريق المستقيم مطلقا فإذا كان الحاكم نفسه قويما عادلا من غير شك تنصلح عن طريق هـذا أحوال الجميع دون حاجة الى اصدار الاوامر، أما اذا تنكب الحاكم جادة الصواب فعند ذلك لن يستجيب أحـد لأوامره وعندما ما سأله أحد مريديه عن صفة عضو الطبقة الحاكمة فأجابه : يتولى تعليم نفسه واسعاد الناس جميعا، وان إستعانة الحاكم بالقوانين لقيادة الناس وتسيير شئونهم بفرض العقوبات ، يفقد الناس معنى الحياة .

على الحاكم أن يقود الناس بالحكمة ويكبح جماحهم بقواعد اللياقة وعندئذ يسيطر عليهم معنى الحياة الحقة ، وتسودهم الطيبة والصلاح الانسانى فى كافه نواحى الحياة .

ولكن نجد بعض مريديه — يستفسر عن جدوى الحكم بالاعدام فى ارغام الناس على اطاعة القوانين ، فأجاب الحكيم الصينى قائلا : « ما هى الضرورة للاستعانة بعقوبة الاعدام لتقويم الناس ؟ ان الناس يقتدون بالحاكم ، فلو صلح حاله صلحت أحوالهم جميعا ولوساءت أموره ساءت امورهم، ان فضيلة الحاكم الصالح يمكن مقارنتها بالريح، وفضيلة الرعية بالأعشاب العربة، ولا تملك الاعشاب سوى الانحناء تحت ضغط قوة الريح ، ثم سأله أحد الحكام عن الحكومة الصالحة فأجابه قائلا : تكون الحكومة صالحة اذا ما كان الخاضعون لسلطانها سعداء والبعيدون عنها تواقين للانضواء تحت لوائها ، والاستظلال بظلها[1] .

---

(١) ص ٩٣ حكمة الصين

وكان هذا الحكيم مرة يتجول فى أنحاء بلاد الصين ولاحظ كثرة السكان فى احدى الولايات فتقدم اليه أحد مريديه وسأله عن أفضل سياسة تتبع تجاه هذا الشعب المتزايد العدد كل يوم فأجابه الحكيم كونفوشيوس قائلا — « العمل على تحسين أحوالهم المادية ثم يتلو ذلك تثقيفهم »(١) .

وهو يرى فى هذا الصدد أن قوام الحكم الصالح ثلاثة عوامل أساسية: الطعام الوفير ، الجند الكثيف، ثقة الناس بالحاكم ، فأعاد عليه أحد مريديه السؤال قائلا ، فلو اضطرت الحاكم الأحوال الى الاستغناء عن عامل من هذه العوامل ؟ فأجاب كونفوشيوس يستغنى عن الجند وان كان لابد من الاستغناء عن عامل أخر فليستغن عن الطعام لأن الناس لا يمكنهم الحياة بدون عقيدة .

فأنت ترى هذا الحكيم يرتب عوامل الحكم الصالح فيجعل أهمها الثقافة ولا يمكن الاستغناء عنها بأية حال من الأحوال ويمكن اذا دعت الحاجة الضرورية للاستغناء عن واحد من هذه العوامل فيبدأ بالإستغناء عن الجند و ذلك إذا ساد الأمن فى هذا المجتمع لا كما يفهم البعض يستغنى عن الجند فى حالة التقشف هكذا قرر كونفوشيوس كيفية الحكم بواسطة الفضيله الشخصية الانسانية .

(د) مدرسة كونفوشيوس :

تتكون مدرسة كونفوشيوس من تلاميذه الذين اعتنقوا مبادىء هذا المذهب وساروا على نهج هذا الحكيم الصينى العظيم ، ولكن التاريخ لا يكاد يعرف شيئا ذا أهمية عن تلاميذ هذا الحكيم ، وخاصة الذين عاصروه وتلقوا عنه العلم بطريقة مباشرة وانما كل ما حفظه لنا عنهم هو أسماؤهم ونتفا من

---

(١) ص ٩٣ حكمة الصين

أنبائهم وأحاديثهم ونكاتهم الأدبية، وأيضا بعض الاشارات الموجزة لتفوق بعضهم مثل (يين — هوى) الذى كان أعز الناس عند هذا الحكيم إذا استثنينا ابنه الوحيد، وهذا الاعزاز مبنى على القيمة العقلية والعلمية والأخلاقية لهذا التلميذ النجيب، اذ كان قد سما فى هذه النواحى سموا كبيرا بما حمل الاستاذ على تقديمه إياه على نفسه ثم على التصريح بذلك علنا، ولكن سبق لنا الحديث عن هذا التلميذ وقلنا انه توفى شابا وأن موته كان احدى الكوارث التى هبطت على الحكيم كونفوشيوس فى سن الشيخوخة فحطمت قلبه ولكن وجد لهذا الحكيم تلميذان آخران كانا من كبار أنصار مذهبه بعد أن فهماه وهضماه تماما وقاما فيه بمجهود عظيم وهما (تسانج — تسيه) و(تسيه — سيه) وهذا الأخير هو سبط كونفوشيوس غير أن تلاميذه الموهوبين المتفوقين لم ينجحوا فى السير بمذهب استاذهم الى الإمام اذ منهم من مات شابا ومنهم من فشل فى خطته، فهوى أمر المدرسة فى أيدى تلميذين من الجامدين المتنطعين الذين لم يكن لهم فى نفس الاستاذ أى امتيازات من قريب او بعيد، فلم يلبث الخلاف ان دب بينهما على توافه الأمور وصغائر المسائل واشتعل فى قلبيهما لهيب الحقد فاضطربت الحال، وتفرق أنصار المذهب فى كل مكان ولا رابطة بين أى منهم من أجل هذا لم ينتج معتنقوه أية نظرية فلسفية زهاء مدة تزيد على مائة عام وان كان ذلك لم يمنع أنصاره من النبلاء والارستوفراطيين من أن يحكموا الدولة وفق تعاليمه وطبق آرائه ونظرياته مدة من الزمن، ولكن ظلت هذه الحالة القاحلة تحتوى أنصار هذا المذهب زمنا دون اتصال ودون نشر للمذهب الكونفوشيوسى، وظلت المدرسة معطلة زمنا حتى قيضت لها السماء ذلك المنقذ الموهوب « مانسيوس » الذى حين درس مخلفات الإمبراطورية الصينية لم يستهوه من بينها إلى حد الفتنة والأسر إلا مذهب (كونفوشيوس) فانكب عليه فى شغف، واعتنقه فى لهف، وظل يدافع عنه ويفديه بكل غال ومرتخص حتى أسلم الروح بعد أن رأى بعينه تراث الحكيم العظيم يعود إلى تبوء مكانه الرفيع تحت الشمس مرة أخرى ونبدأ القول ببيان هذا المذهب .

ويمكننا القول بأن هذا المذهب كان قد وصل قبل ظهور « مانسيوس » إلى درجة من الانحدار يرثى لها وأنه كان له خصوم من أنصار المذاهب الأخرى أقوياء علماء ، وأنهم قد أخذوا يكيدون له حتى نالوا منه نيلا شديدا ولهذا شبه علماء العصر الحديث «مانسيوس» في انقاذه مذهب « كونفوشيوس » بالقديس « بولس في انقاذه المسيحية من الضعف الذى أحاط بها قبل أن يتنصر بولس .

ومن هنا نقول أن مدرسة كونفوشيوس لم يكن لها كثرة من الأنصار والإتباع بعد موته اللهم إلا هذا النفر القليل من العلماء الذين يمكننا القول عنهم بأنهم بعثوا الكونفوشيوسيه من جديد وعلى رأسهم المفكر العظيم (مانسيوس) الذى أشرنا إليه ونجد من الواجب علينا أن نلقى الضوء عليه وعلى حياته ، وأعماله من أجل أن نرسم منها لوحة موجزة عن فكر هذا العالم الفذ المفكر العملاق فى الفكر الصينى والذى أقام صرح المذهب الكونفوشيوسى من جديد وأحيا تراثه » .

القسم الثالث :

١ - مانسيوس

(ا) حياته

(ب) مدرسته الفكرية

(ج) فلسفته الاخلاقية

(د) فلسفة الغيبيات عنده

(ه) مانسيوس والسياسية

(و) البرامج السياسية عنده

(ز) فلسفة مانسيوس الاقتصادية

(ح) مؤلفاته

(ط) الطبيعة البشرية

(١)

مانسيوس

(ا) حياته :

هذا الفيلسوف ولد حوالى عام ٣٧٢ قبل ميلاد المسيح عليه السلام فى مدينة « لو » التى ولد فيها « كونفوشيوس » من قبل، وكأن هذا الحكيم من أسرة عريقة فى الشرف والنبل والجاه وتوفى والده وهو صغير السن مايزال حدثا كما حدث لأستاذه من قبل وهو الحكيم « كونفوشيوس » ، ومن أجل هذا اعتنت والدته بتربيته عناية فاقت الحد الطبيعى المألوف ، ومن دلائل هذه العناية ما تحدثنا به الأسطورة من أن والدته غيرت سكناها ثلاث مرات من أجل العناية التامة بتربية هذا الطفل إذ كانت أول الأمر تقيم إلى جانب مقبرة فشاهدت الغلام قد إكتسب بعض العادات عن طريق مشاهدة هؤلاء الذين يقومون بدفن الموتى وأخذ يحاكيهم فى أفعالهم وأعمالهم وحركاتهم واشاراتهم فعندما شاهدت هذا المنظر روعها ذلك المنظر البشع ، وعلى إثر ذلك انتقلت على الفور إلى منزل جديد ولكنه لسوء الحظ كان بجانب سوق ، وبعد سكناها وجدت الطفل يقلد الباعة بسرعة وذلك لشدة ذكائه النادر فأخذ يطلق أصواتا مثل أصواتهم ، وحركاتهم كذلك ، فهنا فزعت الأم من هـــذه المحاكاة السريعة الظاهرة من المرة السابقة فعند ذلك بادرت حالا إلى الانتقال إلى مكان آخر بعيدا عن هذه الأماكن وأحسنت فى هذه المرة الاختيار فاختارت منزلها بجانب مدرسة المدينة واذاك أمنت على مستقبل الطفل الذى كان يشغلها ويعنيها حيث أصبح الآن لا يرى أمامه إلا حركات الحفظ والمطالعة والاستذكار والتقييد ، ولئن صحت هذه الأسطورة وليس لدينا مانع من صحتها ، فإنها فوق دلالتها على

عناية هذه الأم بتربية ابنها تدل على قوة ملكة التقليد عند « مانسيوس » بدرجة تسترعى انتباه الباحث المدقق ولم يكد « مانسيوس » ينتهى من دراسته العميقة التى حاولت والدته أن تجعله مثلا أعلى فيها فى عصره حتى تجمع حوله التلاميذ وأخذوا ينقلون عنه العلم والأدب والأخلاق ولكنه هو شخصيا لم يكن يجد غايته المنشودة فى تعليم هذه الشراذم من الطلبة ، بل إن الهدف الذى كان يرمى إليه هو أن ينال فى الدولة منصبا سياسيا عاليا ليستطيع أن يسدى النصائح إلى الأمير الحاكم بتجديد الدولة واعادة اقامة صرح الأخلاق وتأسيس القواعد السياسية على أسس الفضيلة حتى تصلح حالة الدولة ويستقيم ما أعوج من أمورها التى كانت قدزادت فسادا بعد موت الحكيم الجليل كونفوشيوس .

ذلك كان حلم الفيلسوف الشاب كما ظل أمدا بعيدا حلم استاذه « كونفوشيوس » من قبله وعندما أحتلت هذه الفكرة رأسه وملكت عليه أمره خرج من مسقط رأسه وجعل يطوف المدن الصينية من أولها إلى آخرها عارضا تعاليمه ونصائحه على الأمراء وحكام المقاطعات واحد بعد واحد حتى انتهى به الأمر إلى مملكة « تس » فوجد فيها عملا حكوميا كبيرا بعد أن وجد من ملكها لنصائحه سميعا .

ولكن هذا لم يدم طويلا إذلم يلبث الملك أن حاد عن نصائح الفيلسوف وحول سياسته عن خط الفضيلة المستقيم فلم يسع « مانسيوس » إلا أن سخط على سياسته وأعلن له هذا السخط ، وتلك هى ذاتها خطة الحكيم « كونفوشيوس » التى كان يسلكها مع ملوك عصره والتى بسببها خسر الحياة المادية وربح ضميره وأخلاقه ،وأخيرا توفى هذا الحكيم العظيم فى عام ٢٨٩ قبل الميلاد عن عمر جاوز ثلاثة وثمانين عاما وعمل جاهدا على نشر الفضيلة ومحاولة اعلاء السياسة واستغلالها فى خدمة العدل والسلام التام .

(ب) مدرسة مانسيوس الفكرية وطابعها :

من المعلوم أن كونفوشيوس قدس أباطرة الصين الحكماء الأسطوريين من قبل ، كذلك نجد تلميذه مانسيوس قدس هؤلاء مثل أستاذه تماما ، فإنه قد نادى بتحرى الحقائق وتمحيص المعلومات التاريخية فهو القائل « خير ألا يكون هناك تاريخ من الاعتقاد الأعمى بكل ما يذكره التاريخ» وكان شديد القسوة فى مهاجمة المدارس الفلسفية المعارضة له .

وهذا الفيلسوف قد آمن بأنه حامل رسالة الحكيم كونفوشيوس فى عصره وأن معتقداته وآراءه وأفعاله تنسجم تماما مع ما أثر عن المعلم العظيم، بيد أن ثمة اختلافات بين الحكيمين ترجع فى الأصل إلى اختلاف طبيعة الرجلين وإلى تباين العصر الذى ظهر فيه كل من الحكيمين ، ففى المختارات الأدبية ، نجد كونفوشيوس يصرح عدة مرات بأنه أخطأ فى عمل كذا وكذا فى حين على العكس من ذلك تماما نجد مانسيوس « لا يسلم أبدا بالخطأ »وهذا الإصرار له دلالته التى لا تخفى من ناحية اتصاله التام بأسس المنحى التفكيرى للحكيمين وارتباطه كذلك باختلاف الظروف التى فى ظلها عاشا ، والمتتبع لفكر الحكيمين يظفر بالكثير من وجوه الاختلاف .

أولا : كان الحكيم كونفوشيوس أهم فلاسفة عصره إلى درجة يكاد أن يكون قد أمحت معها كل شخصية فيلسوف آخر أو ذاب فكره فى فكره ، فى حين انتمى مانسيوس إلى مدرسة فلسفية من ضمن مدارس فلسفية عديدة قامت على أيامه ، ووقع بين هذه المدارس نزاع من أجل الفوز بعقول طلاب العلم والثقافة ، وأيضا للوصول إلى تأييد الحكام الذين كان رضاؤهم عن مدرسة فلسفية يجلب لاتباع هذه المدرسة القراء والنفوذ والمراكز المرموقة فى الدولة والسيطرة على كافة أوجه الحياة العلمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها .

ثانياً : أن « كونفوشيوس »عرف من قبل بهدوء الطابع ولين الجانب وهذا كان طابع مناقشاته مع مريديه وهذه المناقشات ترنو للسعى من أجل الوصول إلى الحقيقة ودراستها،وأما الحكيم مانسيوس فكان مدار مناقشاته يدور حول الدفاع عن مذهب معين مسلم بصحته سلفا والعمل على نشره وإذاعته بين الناس،وعلى ذلك فالفارق بينهما كبير جدا وكما نرى،وأياما كان الحال فإن مناظرات مانسيوس كانت تتسم بمزايا الأول من هذه المزايا أنها تتجه نحو الإقناع وتسيطر عليها هذه النزعة تماماً .

الثانية : أنها لامكان فيها لإيضاح نقاط الاختلاف بوضع الحوار بينه وبين المعارضين فى صورة تسمح ببيان وجهة النظر المعارضة .

الثالثة : أن مانسيوس ركز جل اهتمامه فى الخروج من محاوراته منتصراً غير واضع فى اعتباره أنه أهمل الحقيقة والعمل بها .

وليس معنى هذا أنه أهمل الحقيقة ولم يهتم بها بل الواقع أنه كان يؤمن بها — فى أعماق شعوره . وبأنها لديه بالفعل وأن الذى يعوزه هو إقناع خصمه برأيه فقط ليس إلا .

وثمة جانب آخر فى خلق هذا الحكيم ممتاز جدا،وهو يتجلى فى إعلائه من شأن رجال العلم ، ووضعهم فى مرتبة أسمى من مراتب الأمراء والحكام فإنه يمتدح دائماً رجل العلم على إظهاره اللامبالاة بالمركز والثراء والبيع والشراء فلا يقاس النجاح بحجم الوسط الذى يعمل فيه ذاته داخل نطاق هذا الوسط ولا يرضى أن يكون قبل الإنسان والحكم عليه بالشرف فى الحياة الدنيا من أجل أنه دوق أو وزير وغير ذلك فهو يقول فى هذا الصدد :

(يختلف النبيـــل فى عرف السماء عن ذلك النوع من الرجال الذى اصطلح الناس على إطلاق لقب النبيل عليه فالنبيل فى الحياة الدنيا ،دوق

أو وزير أو ضابط عظيم لكن النبيل فى عرف السماء المحسن العادل، صاحب المبدأ السامى المخلص الذى تطيب نفسه بفعل الخير .

ولن يغير الترف فى طباع النبيل ولن تفتنه المظاهر الخادعة عن مبادئه فإذا شغل منصبا خطيراً التمس السبيل لتنفيذ مبادئه ، لا للاستمتاع المجرد بأطايب الحياة وأجملها . ولكن ليس إعلاء هذا الحكيم من شأن العالم ، مسألة مبدأ تجريدى بحت إذ فى تحقيق ذلك قيمة عليه ضخمة لإنهاء صراع النفوذ والسلطة الذى نشب بين المثقفين من ناحية والطبقة الاستقراطية من ناحية أخرى .

ومما يؤثر عن كونفوشيوس مطالبة الحكام بالتخلى عن إدارة حكوماتهم إلى رجال أفاضل أكفاء متعلمين ، ثم كان أن أذاع المثقفون بين الناس تحت تأثير الحكيم كونفوشيوس ، أسطورة تقول أن أباطرة الصين الأسطوريين العظام قد اختيروا وفقا لأهليتهم ولم يكن للوراثة دخل فى تنصيبهم حكاما ، وبالأحرى فإن الحكام الوارثين مجرد طفيليين يتربعون على عروشهم من غير حق ، وتبدو فكرة سمو المثقفين على الارستقراطيين الوراثين واضحة فى مصنفات مانسيوس وضوحا جليا مستمدة من أستاذه الأول «كونفوشيوس» التى نادى بها من قبل ووجدها هذا الحكيم ضمن فلسفة المذهب الذى أخذ على عاتقه نشره وذيوعه وتعليمه بعد أن صال وجال فى كل ميدان من ميادين الثقافة . ولم يجد أفضل من مذهب وفلسفة كونفوشيوس ، من أجل ذلك جعلها هدفه الوحيد فى فكره وأحبها بل آمن بها واعتقدها فأصبحت عنده بمثابة الدين الذى يجب الإيمان به .

وقد أرسى مانسيوس هذا الرأى وجعله أساس المكانة الخاصة والاعتبار

العظيم لكل مثقف وما برح كل مثقف يحض بهذا فى بلاد الصين وفى هذا الشأن يقول ، علاقة الحاكم بأستاذه كعلاقته بأبيه أو أخيه الأكبر فهو أعلى من الحاكم منزلة ، ولا يمكن أن يكون مجرد واحد من رعاياه ، ويحكى مانسيوس أن «تزدسو» حفيد كونفوشيوس ومؤدب حاكم إمارة (لو) كان يهدد بهجر بلاط الحاكم إن لمح بادرة تنبىء عن زعزعة منزلته واعتباره لديه ، كما يقول «مانسيوس» إن الفلاسفة لم يكونوا ليزوروا حكام الصين فى العهود الغابرة إلا إذا أظهروا غاية الاحترام والتقدير لهؤلاء الأساتذة .

وثمة نقطة حساسة فى علاقة الحكام بالفلاسفة ، وتتصل هـذه بمنح الحكام وعطاياهم فإن منح الحكام لازمة لتوفير العيش الكريم لهؤلاء الفلاسفة ، ولكنها كانت تضعهم فى مركز المحتاج وهذا الأمر من شأنه إضعاف اعتبارهم تجاه الارستقراطيين .

ورأى مانسيوس حلا لهذا الإشكال أن يوضع مبدأ خاص لتقديم الهدايا والمنح إلى الحكيم بشرط أن تقدم إليه مصحوبة بكل احترام وتقدير وبطريقة لا تحرج الحكيم ولا تدفعه إلى شكر المانح ، ولقد اعتبر مانسيوس أن عدم حضور رئيس وزراء الدولة عند تقديم المنح والهدايا إلى الحكيم والاكتفاء بإرسال رسوله الخاص يعتبر إهانة فعلية لكل فيلسوف ومن أجل ذلك رفض الهدية ، وبالتالى أنب رئيس الوزراء على تجاهله قواعد اللياقة إذ كان يؤمن تماماً بأنه مما يزرى بقدر عالم مثله . أن يمثل بين يدى حاكم مهما يكن من أمر قوته ونفوذه .

---

(١) ص ٩٨ من نفس المرجع السابق .

(ج) فلسفته الأخلاقية :

لكل فيلسوف من فلاسفة الصين مذهبه الأخلاقي الخاص ولا ريب أن للحكيم (مانسيوس) فضل في الأخلاق لا يجحد بأي حال من الأحوال لأنه قام بمجهود عظيم حيث قام بصقل آراء كونفوشيوس الأخلاقية وصاغها في أسلوب بسيط جعلها سهلة مقبولة عند الجماهير، وليس هذا فحسب بل لقد دافع دفاعاً جباراً عن مذهب أستاذه وهاجم خصومه من السوفسطائيين والاشتراكيين هجوماً عنيفاً حيث وصف مذهبهم بالشر والسوء كما نعت مذهب « كونفوشيوس » بالخير والجلال وهو في هذا يقول ما نصه : « أنا أناصر مذهب الحكماء القدماء وأحارب « يانج » و « مي - تي »(١) وأطرد المبادىء السيئة لكي لا تصل إلى التقدير والسيادة لأن هذه المبادىء الضارة لو نالت تقديراً في نفس فرد من الأفراد لأضرت حالا بسلوكه الداخلي ومتى أضرت بهذا السلوك النفسي أضرت بإدارته الحكومية . وأن أولئك الأفراد الذين لا يعرفون الأسماء ولا الأجداد الصينيين لو أنهم كانوا في عصر دوق (تشيو) لسحقهم أما أنا فإنني أشتهي أن ألهم الإنسان العواطف الشريفة والمشاعر النبيلة ، وأن أقف تيار المذاهب السيئة وأن أخرس الألسنة الناطقة بالخطب المخالفة للعقل والمنطق وأضع عناناً قاسياً لحرية الرذائل(٢) .

وهكذا نرى مانسيوس في فلسفته الأخلاقية يعني أول ما يعني بضرورة سيطرة المبادىء السامية وطرد لكل أمر من شأنه هدم الفضيلة ولو كان الآمر به صاحب السلطة فهو يرى أن الحاكم عليه أن يكون أول من يطبق المبادىء السامية ويتحلى بها فإن فعل ذلك استقام له الأمر ولا بد من تحقيق ذلك داخل النفس أولا : ثم ينطلق بعد ذلك لتحقيقه وتطبيقه على الغير

---

(١) هذان الشخصان أولهما سوفسطائي وثانيهما : اشتراكي وكانا من خصوم الفلسفة

(٢) ص ٨١ من كتاب الفلسفة الشرقية د/ غلاب .

فيكون بهذا قد حقق الفضيلة التامة عنده وعند المجتمع الصينى بل ربما تعدى ذلك إلى الإنسانية كلها .

مانسيوس : مذهبه الأخلاقى فى الأصل يقوم على صلاح الفطرة البشرية وفى الواقع أن هذه فكرة طريفة وجميلة وفى ظنى أنه لم يسبقه أحد فى التاريخ الصينى بهذا القول .

فمن رأيه القول (أن الطبيعة البشرية تتبع الخير مثلما ينشد الماء السطح المستوى) وأيضاً يقول « للناس جميعاً شعور واحد أصيل مرتبط بالعطف وبالحياة والاشمئزاز وتأثر بالمراعاة والامتثال وحساسية تجاه الصواب والانفعال والخطأ »[1] وهى التى يقال عنها عنده أنها البدايات الأربع وهى الحب والعدالة واللياقة والحكمة على هذا الترتيب وهى غير مغروزة فى الناس من الخارج والإنسان مزود بها ولكن يمكن تنقية فكرة الخير الأصلية هذه أو ضدها وبالتالى يصبح فى قدرة الإنسان أن يكون حكيما مثل الإمبراطوريين الأسطوريين (ياو) و (شو) اللذين سبق الحديث عنهما ولأن طبيعة الحكماء لا تختلف عن طبيعتنا ومن أفضل أقوال هذا الحكيم قوله (إن الرحمة تستقر فى قلوبنا جميعاً كذلك يستقر فى جميع النفوس والإحساس بالخجل وحب المجاملة والميل إلى توقير الناس وإدراك الخطأ والصواب) وتحمل أقوال مانسيوس القول بأن هناك فارقا بين الجانب البشرى والجانب الوحشى فى الإنسان حيث يتكون الجانب الأول من : مشاعر الرحمة والتزام الحق واجتناب الباطل . وعلى العكس من ذلك يتكون الجانب الوحشى من الغلظة والقسوة ، والباطل أحد أركان هذا الجانب ، وعليه فالفارق بين الإنسان والحيوان المفترس ضئيل للغاية ،ومن رأيه أن فى روح الإنسان ناحية كبرى وأخرى صغرى . فإذا اتجه نحو الصغرى تضاءلت شخصيته وإن اتجه صوب الكبرى تعاظمت ذاتيته ولقد

---

(١) ص ٣١ من كتاب المذاهب الكبرى فى التاريخ .

تعرض القول بوحدة الطبيعة الإنسانية التى بها صلاح الفطرة البشرية للكثير من الجدل الحاد الذى نشب إثر إعلان مانسيوس هذا القول والتصريح به داخل المدرسة الكنفوشيوسية وجرهذا الجدال والنزاع إلى مايلى :

أولا : هناك من نادوا بأن الطبيعة البشرية ليست خيرة وليست شريرة بل هى أمر وسط بين الخير والشر .

ثانيا : هناك من فرق وقال بأن من البشر من هو خير ومنهم من هو شرير وذلك وفقاً للبيئة الخاصة بالفرد .

ثالثاً : تمسك هذا الفريق وقرر بأن ثمة أناساً خيرين بطبيعتهم وأناساً أشراراً بفطرتهم .

ولقد وجه أحد تلاميذ هذا الحكيم إليه السؤال التالى قائلا لقد قلت بأن الطبيعة البشرية خيرية ، فهل يخطىء من يقول بغير ذلك ؟ فأجاب قائلا : (طبيعة الإنسان مزودة بمشاعر تدفعها صوب الخير . وهذا هو سبب حكمى عليها بأنها خيرة ، فإذا ارتكب المرء الاثم فلا يرجع هذا إلى جوهر تركيبه ومادة تكوينه، إذ يتوافر لدى جميع الناس مشاعر الإنعطاف والحياة والنفور والتبجيل والاحترام والتسليم بالصواب والخطأ ،وتعمل هذه المشاعر على انبعاث فضائل الأريحية والقسط، والحشمة ، والفطنة ، إن هذه الفضائل لم تكتسب من الخارج بل إنها جزء من ذاتى الأصيلة ، ويعزى اختلاف الرأى إلى الافتقار إلى التأمل. فمن ثمة يقال : ابحث عما تريده تجد ماتريد ، وأهمل البحث عما تريد ، فلن تنال ماتريد ويختلف الأفراد بعضهم عن بعض تبعاً لما يبذلونه من سعى وجهد فى الحياة[1] .

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٣٢ ، ٣٣ .

واضح فى هذا النص أن هذا الحكيم حجته قوية جداً للغاية عندما يتحدث عن الإحساس الغريزى ويعبر عن الخطأ والصواب وتزداد حجته قوة عندما يتكلم عن شعور العطف، ويضرب لذلك مثالا فيقول: (افترض أن إنساناً رأى فجأة طفلا صغيراً يوشك أن يسقط فى بئر. لا شك أنه ينتاب هذا الإنسان على الفور شعور بالفزع وتأخذه الشفقة لإنقاذ هذا الطفل ولا يمكن أن ينبعث هذا الشعور نتيجة للرغبة فى الإفادة من كرم والدى الطفل أو لينال مديح الجيران والأصدقاء إن هذا الشعور لا يعدو إلا أن يكون نتيجة عطف غريزى مما إستلمته الطبيعة على كل إنسان عادى وإذا نحن قارنا بهذا الاستقراء تعبيره الصالح عند كل من كونفوشيوس ومانسيوس، نجدهما يقصدان به الفعل الذى يتطابق تماماً مع الطبيعة البشرية، فمثلا، الطعام الذى يسبب للإنسان الألم ليس طعاماً صالحاً. وبعض الأطعمة صالح للإنسان والبعض الآخر للحيوان ولا يمكن أن تكون جميع أطعمة الحيوان صالحة للإنسان ولا العكس فمنها ماهو مجاف لطبيعة الإنسان، وكذا من يفضل فى أسلوب حياته أن ينام ساعتين من الأربع والعشرين ساعة لا يعتبر أسلوباً صالحاً لمجافاته الطبيعة البشرية وعدم ترافقه لمكونات الإنسان الأساسية التى فطره الله عليها، ومانسيوس إذ يتكلم عن الفطرة البشرية يعنى بأن الصالح منها ما يتجانس مع الطبيعة البشرية وتتألف عنده العلاقة بين الأخلاقيات والسيكلوجيات تآلفاً تاماً ووثيقاً، وبهذا يمكننا أن نقول بأن هذا الحكيم يعتبر سابقاً للمدرسة الحديثة فى مجال الطب النفسانى ونجد فى كثير من عباراته ما يتطابق مع آراء فرويد فى التربية والتعليم، وهو كسيكلوجى — له مزية كبرى، فإن فكرة النفس والبدن المنفصلين لم تستحوذ عليها أفهام مفكرى عصره لكنه سلم بنوع من الثنائية السيكلوجية بين ما أطلق عليــــه (الطبيعة العاطفية) و (الكفايات الفكرية) وآمن بأن تكون القيادة للكفايات الفكرية فإذا ما توحدت هذه والتحمت التحاما راسخا يتأتى لها الهيمنة على الطبيعة

العاطفية ، على أنه إذا ما نظم شتات الطبيعة العاطفية فى وحدة قوية تمكنت من انتزاع القيادة فى الكفايات الفكرية ، هذه الفكرة أطلقها مانسيوس آومن بها تماما وعمل على نشرها جاهدا ولكن كما قلنا إن عقول مفكرى عصره لم تستوعب هذه الفكرة ، مع أنه كان يوضح لهم كل شىء فى فلسفته عن طريق المثال وهنا نسوق لك مثالا مما ضربه هذا المفكر ليوضح به فكرته قال . « أفترض أننى أسير الهوينى متطلعا إلى النجوم متدبرا طائفة من القضايا الفلسفية ، ثم اصطدمت قدمى بحجر فتعثرت فأصبح على أن أدور على عقبى لاسترداد توازنى ، فنى طرفة عين تضامت طبيعتى العاطفية وباتت لها السيطرة وشردت أفكارى الفلسفية وأخذ الخوف بمجامع نفسى وتظل حالى كذلك إلى أن أتمكن من استجماع فطنتى ، ويمنى هذا تضام الكفايات الفكرية ومرة أخرى فإذا وقفت فى هذا الأمر استأنفت تأملاتى الفلسفية(١) .

وأنت أيها القارىء ترى فى هذا المثال توضيحا حقيقيا لهذه الفكرة وأن هناك بالفعل فارقا بين الكفايات الفكرية والطبيعة العاطفية ، وأن كل واحدة منهما مستقلة تماما عن الأخرى ، وتراه فى هذا المثال أيضاً قد عبر عن كيفية توحيد الكفايات الفكرية بقوله تضم الكفايات الفكرية مرة أخرى ، ثم يبدأ التفكير الفلسفى ، ورغم قوله بضرورة السيطرة على الإنفعالات أو الطبيعة العاطفية وفقا لتعبيره فإنه فى نفس الوقت نجده ينهى مؤكدا على عدم كبتها ، فنرأيه أن الانفعالات إذا ما أحكم قيادها ووجهت توجيها حسنا ، تصبح أعظم القوى الخلقية والطاقات الأدبية .

ونحن نستخلص من رايه هذا قاعدة تقوم على أساس أن الإنسان عليه

---

(١) ص ١٠١ حكمة الصين . . فؤاد شبل

أن يقوم بتدريب طبيعته العاطفية وأن يعمل على تهذيبها لكى تبلغ أقصى قدراتها البشرية، ومنه أيضاً نأخذ على الإنسان أن يحد من رغباته ، وخير دليل على هذا أن الإنسان الذى يتغالى فى تحقيق أغراضه من إشباع مطالبه المتعددة فإن هذا التغالى لا يقتصر على تعكير صفوه الفكرى فقط ، بل ربما يخفق هذا الإنسان فى إنجاز أى غرض من أغراضه التى يسعى لتحقيقها والوصول إليها . لكن هـذا العالم لا يعتبر الحد من رغبات الإنسان بهذا القدر من السوء وإنما أراد أن الذى يتجاوز الحد ويسرف فإن هـذا هو المقصود عنده بعدم الوصول إلى الغرض وبلوغ الهدف لأن فى الجانب الآخر مقابلة لهذه الرغبات يتحدث عنها التاريخ الصينى . ولهذا نرى أنه فى ذات يوم جرت بين هذا الحكيم وملك اليانج . محادثة اعترف فيها الملك بتقصيره فى إنتهاج مثل كونفوشيوس العليا نظراً لتعدد أحاسيسه وإنشغاله بها ، فمنهاما يتجه نحو الموسيقى والثروة والشجاعة ،ومنها ما يومى إلى إشباع توقه الجنسى، فعندما سمع مانسيوس هذا من الملك أكد له بأن هذه رغبات طبيعية تماما ، وأن الخير ينبعث عنها لا الشر إن سمح الملك مسيرا بنزعته الطبيعية لحب الخير بمشاركة الشعب فى الإفادة من هذه الأحاسيس . ومن ثم تقود تنمية إحساس الشجاعة إلى التفانى فى الدفاع عن الدولة . كما يجدر بالملك أن يحرص على إمتاع الشعب بالموسيقى والكفاية الاقتصادية وبينما يستمتع بالجنس عليه تهيئة السبل للشعب كله ليتم التزاوج ولكن بالطريق الصحيح وعلى الوجه المألوف فى بلاد الصين ، وعندما تحدث مانسيوس عن التعليم فإنما قصد به التهذيب الخلقى وهو يهدف من وراء ذلك إلى الحفاظ على سلامة الإنسان الأصيلة فنجده يقول : « أن مايفرق الإنسان عن الوحش والطير شىء ضئيل للغاية ، تنفصل منه الدهماء وتصونه صفوة الناس . إن الرجل العظيم من لا يفقد محبة ولده لكن مع هذا يسلم هـذا الحكيم أن الإتجاهات الفطرية صوب الأخلاق — هى ما يطلق عليها

بدايات الفضائل التى يجب استنباتها وتنميتها بغية أن تدرك مرتبة الفعالية الكاملة ولا يقبل الارتقاء الخلقى بغتة(١) عن طريق تجدد خلقى أو ومضة من استنارة ، بل إنه ليعتبر الارتقاء الخلقى نتيجة سلوك الفرد وسعيه فى معترك حياته العملية ، وبالأحرى تنحصر لديه الطريقة المثلى لتهذيب طبيعة الفرد العاطفية ، فى مداومته الدأب المتصل من أجل الاتيان بالأفعال الطيبة العادلة حتى يصبح إتيانها عادة وطبعاً .

وإذا كان الفيلسوف « موتزو » منافس الكونفيوشيوسية ، يوجب على الفرد أن يخضع لما يمليه عليه الخلق الكريم ، حتى وإن كان غارقا فى وحدة قاتمة ، طالما يوجد فى كل موضع — على حد قوله — أشباح وأرواح تشاهد سلوك الفرد . فإننا نجد مانسيوس يبرر خضوع الفرد للخلق الكريم بأن لكل شىء يفعله المرء فعل حسنا كان أم سيئا أثرا على ارتقاء خلق المرء الذاتى .

وإذا كان الناس جميعاً أخياراً عند مولدهم فلم يغدو البعض أشراراً ؟ هذا سؤال وجه إلى الحكيم مانسيوس من أحد معارضى الكونفوشيوسية من أمثال موتزو ، فأجاب عليه الحكيم بقوله : (إذا ما بذر إنسان حبوبا متماثلة فى أماكن مختلفة فما يزرع منها بأرض خصبة وتتوافر له المياه يثمر محصولا وفيرا ، وما يزرع فى أرض رديئة أولا يحصل على كفايته من الماء ينتج غلة سيئة وبالمثل يختلف بعض الناس عن البعض الآخر بفعل البيئة التى ينشئون فيها ، وهذا الأمر هو ما دعا مانسيوس إلى أن يشير بضرورة النصح من أجل توفير الوسط الملائم لتنشئة الفرد نشأة صالحة ، فإذا أحببت التسامى

---

(١) ص ١٠٢ حكمة الصين . . فؤاد شبل

بفضائلك فعليك أن تخالط أناسا فاضلين، وعلى الحاكم أن يهىء البيئة الصالحة التى عن طريقها يمكن أن ينشأ أناس صالحون، فإن الفقر المدقع يترك ندوبا فى عقول الناس وقلوبهم مثلما يضنى ابدانهم كما أنه يرى أن الإحساس بالحنان دعامة المجتمع الصالح فمن رأيه أن من يفتقر إلى عاطفة الشفقة والإحساس بالخجل والأنفة وشعور التواضع والرضا غير جدير بالانتساب للبشرية ومن يفتقد إدراك الصواب ليس إنسانا ذلك لأن الشعور بالعطف والاذعان بداية الاحتشام، وإدراك الصواب والخطأ بداية الحكمة.

ويستحوذ المرء على هذه البدايات الأربع مثلما أن لديه أربعة أطراف وإذا كان كل امرىء يستحوذ — بالسليقة على هذه البدايات الأربع فإنه يجب عليه العمل على إنماء فاعليتها ولا يعزى إفتقار إنسان إلى الصلاح إلى مجافاة فطرته له. ولكن لم يسمح لبدايات الأخلاق الكريمة — وهى أصيلة فى كل إنسان — بالتسامى والانطلاق، وهنا نسأل فنقول ما الداعى لبذل الإنسان الجهد لتنمية خصاله الكريمة؟ والتفكير الصينى يجيب على هذا بايراد رأيين أساسيين هما:

أولا: مذهب مانسيوس. الذى ينادى بأن الخصال الكريمة تجعل من الانسان بشرا سويا صالحا تمام الصلاح، فإذا ما أسقط الخصال الكريمة من حسابه فليس ثمة سوى فارق ضئيل بينه وبين الطير، هذا ملخص مذهب مانسيوس فى الإجابة على هذا التساؤل.

ثانياً: مذهب النفعيين: وعلى رأسهم «موتزو» ويقول بأن تنمية الخصال مفيدة للمجتمع فى حين يؤذيه إخمادها وكبتها، فما يجعل الإنسان إنسانا

---

(١) ص ١٠٤ حكمة الصين.

— عند الحكيم مانسيوس — حيازة جوهر الخصال الكريمة ويتمثل (فى العقل البشرى) .

ولقد تساءل أحد مريدى هذا الحكيم عن السبب فى أن بعض الناس قوى، والبعض الآخر ضعيف فأجاب بقوله « أولئك الذين يتبعون الجانب القوى من ذاتياتهم يصبحون أقوياء وأولئك الذين يتبعون الجانب الضعيف من ذاتياتهم يعدون ضعافا .

ومرة أخرى يسأل مريد آخر عن الداعى لاتباع بعض الناس جانبهم الضعيف واتباع البعض الآخر جانبهم القوى فأجاب عن هذا بقوله « بأن حاستى السمع والبصر لا تفكران لكن ينحصر التفكير فى الطاقة الذهنية، فأى عن التفسير وبفضله يتأتى المرء اقتناص الحكم الصحيح على الأمور فإن يعجز عن تقدير الأمور تقديراً سليما ، ثم قال : (العقل عطية السماء لنا فعلى الإنسان تشيد دعائم الجانب النبيل من كيانه وعندئذ يعجز جانبه الخسيس عن التحكم فى قيادة ، فيصبح المرء عظيما) .

لا ريب أن هذه الإجابة التى أجاب بها هذا المعلم على تلميذه تعلى من شأن العقل تماما وتجعله أساساً لتحول الإنسان عن الفضيلة أو السير عليها لأنه الشىء الوحيد فى الإنسان الذى يدرك به ويميز بين كافه الأمور ، وأيضاً إجابة هذا الفيلسوف فى الواقع حدت بالحكيم اليونانى العظيم (أرسطو) إلى بيان الفارق بين الإنسان وبقية المخلوقات . قال أرسطو فى كتابه (الأخلاق) إن الإنسان يشترك مع الحيوانات فى الشهوات ، والرغبات، فلا تفرقه سوى حيازته للعقل(١) — وهو نفس الشىء عند مانسيوس عندما يقول « التفكير هو الطاقة الذهنية ويعتبر أن الذهن هو القادر على

---

(١) راجع ص ٧٣ وما بعدها من كتاب مبادىء الفلسفة ١ . س رابوبرت — ترجمة أحمد أمين

التفكير وهو وحده مناط امتياز الإنسان الأعظم عن غيره من المخلوقات وأنه منحة السماء، ويكون ما يطلق عليه «جانب الإنسان الأعظم»، وما دامت حاستا السمع والبصر مشتركتين بين الإنسان والحيوان، فإنهما يكونان الجانب الضئيل من شخصيته، ويجعله هكذا يرى الإنسان إذا ما اتبع جانب شخصيته الضئيل وذلك بإهمال العقل أنه يغدو مجرد حيوان .

وتبين لنا الآراء السابقة سبب معارضة مانسيوس لفكرة المنفعة ، فهو يؤمن إيماناً راسخاً باستحواذ كل إنسان على الأحاسيس الأربعة الجوهرية : العطف الخجل والنفور ، التواضع والرضا . التمييز بين الصواب والخطأ — التي إن نميت استحالت إلى فضائل أربع : الانعطاف البشرى ، القسط ، اللياقة ، الحكمة ، وهذه الفضائل الأربع هى النتيجة الطبيعية لترقى طبيعة الانسان ، ولابد أن يتخذ هذا الترقى سبيله إلى جانب هذه الخطوط ، إن قدر للإنسان أن يحرز الصفات التى تجعل منه إنساناً، وعنده أن هذه الفضائل لا تمارس لمنفعتها المادية وحدها وإن أحدث مزاولتها على المجتمع نتيجة مفيدة ، وبينما تصبح هذه النتيجة النافعة موضع تقدير عظيم تظل مجرد ناتج ثانوى ، ويوضح مانسيوس رأيه بمثال : مبناه أن الفنان إذ يبدع تحفة فنية تبعث الغبطة فى نفوس الناس ، فليس هذا الشعور سوى نتيجة ثانوية الآن للابداع الفنى فى الأصل — تعبير عن أحاسيس الفنان نفسه ومثله العليا لم يقصد الفنان من إبداعه ارضاء الناس[1] .

---

(١) راجع ص ١٠٥ حكمة الصين — فؤاد شبل

(د) فلسفة الغيبيات عنده :

إن المستقرىء لفقرات ماورد فى مصنفات مانسيوس يرى (أن السماء تبدو لديه فى بعض الأوقات كأنها شخص أو فرد مسيطر كما يشير فى أوقات أخرى إلى سماء خيرية ، بل إنها عنده فى بعض الأحايين سماء أساسها الناموس الخلقى ، فهى سبب حيازة الإنسان للبدايات الأربع : الانعطاف الإنسانى ، والقسط ، اللياقة ، الحكمة ، وتهيىء فكرة مانسيوس هذه أساساً ميتافيزيقياً لمذهب (إصلاح الفطرة الإنسانية) ويذكر لنا فى هذا المقام مايلى فيقول :

من يستعمل ذهنه إلى أقصى مدى ويعرف ذاته جدير بمعرفة السماء ، إن وقاية المرء لذهنه وحفاظه على سلامة فطرته طريق إرضاء السماء ، ويتألف الذهن عند مانسيوس من ذلك الجانب العظيم من الإنسان ، فمن يستخدم قواه الذهنية إلى أقصى حد يتوصل إلى معرفة فطرته وهى منحة السماء للبشر .

ومما لا ريب فيه أنه يمكن أن يستدل من أقوال هذا الحكيم على أن لتعبير — ماوراء الطبيعة — عنده عدة معان مختلفة لكنها تعنى لديه فى الأغلب حالة تتحدد فيها جميع الأشياء وتكون جسماً واحداً ، وهنا يندمج الفرد فى الكون بأسره وتنمحى جميع الفروق بين الذات — وعدم الذات ، بين الظاهر والباطن ذلك لأن روح الكون وروح الفرد وفقاً لهذا المذهب كانتا فى الأصل شيئاً واحداً بيد أنهما انفصلتا ، ثم انبعثت من عملية الانفصال عوائق وحواجز ، وتتبلور هذه العوائق فيما يدعوه فلاسفة البوذية (الجهل) ومايطلق عليه طائفة من الفلاسفة الصينيين « الرغبات الأنانية » فلو أمكن الفرد تخطى هذه العوائق فعساه أن يؤوب إلى الوحدانية مع الطبيعة ، وهى حالة يطلق عليها البوذيون (المطلق) ويعبر عنها الفلاسفة الصينيون من أتباع الفيلسوف كونفوشيوس بعبارة (التخلص) من

الرغبات الأنانية وانصباب قانون السماء دون عائق ، ومع ذلك لا يقتضى الأمر ربط النزعة الباطنية هذه بالنزعة المثالية ، ومصداقاً لهذا الرأى يعتبر تشوانج تزو (من فلاسفة التاوية) باطنى الاتجاه ، وإن كان يعتبر الكون بعيداً عن المثالية ، ولقد استمسكت مدرسة مانسيوس فى الكونفوشية ومدرسه تشوانج تزو فى التاوية بالمذهب الباطنى على اعتباره أسمى المراتب وقالتا إن التجربة الباطنية أعلى غايات التثقيف الذاتى الفردى لكن اختلفت طرائق هاتين المدرستين لبلوغ هذه المرتبة السامية كما تباينت وسائل إدراك الهدف المنشود بينهما .

فأولا : تبلورت الطريقة التاوية فى الحياة فى خضم التجربة الخالصة وذلك رجاء نسيان الذات وثانياً : انحصرت وسيلة الكونفوشيوسيين فى فعل المحبة ، رجاء التخلص من الأنانية فإن تطهر الإنسان من الذات الأنانية توحد مع الكون .

ونقول إذا كانت فلسفة مانسيوس تضم بين ثناياها عناصر ميتافيزيقية فإن بيانه القائل بأن جميع الأشياء تتكامل داخلنا يعنى بهذا أننا ـ أساساً ـ متحدون مع الكون كله فإذا بدا — بفعل طائفة من العوائق أننا ننفصل عن الكون — فهذا يعنى انتفاء الإخلاص منا .

وإن مادعاه « القوة المحركة » هو الصفة الروحية لهؤلاء الأفراد الذين أدركوا هذا الوضع السامى ويتأتى بلوغه وفقاً لرأيه بالمواظبة على تأدية الأفعال المقسطة ، واصطلاح « القسط » يضم فى الواقع بين دفتيه بدايات الفضيلة الأربع الكائنة فى فطرة السماء ، فهى شىء جوهرى وباطنى وتتجه هذه البدايات جميعها للإقلال من الفارق بين الآخرين والذات ، فإذا ما نميت هذه العملية مع الإمتناع عن الاندفاع غير اللائق ولكن بالمثل — دون توقف بحيث تتواصل جميع الأفعال المقسطة — وقد رأينا أن للفرد مرتبة

روحية تهيء الذهن الرضا والقناعة — فيتم ملء الفجوة الكائنة بين الأرض والسماء أى بين المثالية والمادية .

(هـ) مانسيوس والسياسة :

لا ريب أن أفكار هذا الحكيم السياسية والاقتصادية تختلف اختلافاً واسع المدى بعيد الصدى عن الأفكار الصينية التقليدية، فمدار وجهة النظر التقليدية فى النظم الاقتصادية والسياسية أنها قد أقيمت أساساً لكفالة مصالح الارستقراطية الحاكمة، أما مانسيوس هذا فقد نادى بأن التنظيم السياسى الاقتصادى أساسه الذى يجب أن يقوم عليه هو تحقيق منفعة الشعب، وغدا هذا الرأى قاعدة فلسفته السياسية والاقتصادية والاجتماعية بأسرها، ولكن مانسيوس أعلى من حكومة الملك المثالى ، واستهجن حكومة الزعيم الإقطاعى ، وعنده أن النظم التى يضعها الملك المثالى تتجه فى الواقع ونفس الأمر لرعاية مصالح الشعب بما يجعل الناس يقبلون على طاعته مختارين ، فى حين أن الزعيم الإقطاعى لايستحوذ إلا على ولاء الشعب ولاء ظاهراً بالقوة أياً كانت مدنية أوعسكرية ، ويرجع السبب الحقيقى فى تفانى الملك المثالى فى تحقيق أمانى شعبه إلى دماثة خلقه وثقافته التى لا تحتمل رؤية شعبه يكابد الآلام ويلاقى الشقاء والبؤس دون أن يدفعه هذا الأمر لتنظيم حكومته بما يتفق ونبل عواطفه ، أما الزعيم الإقطاعى فإنه بأصل تكوينه يناهض مصالح الشعب وإن تظاهر بخلاف ذلك المظهر .

واستتبع هذا الأمر إقامة التدابير السياسية والاقتصادية والاجتماعية لكفالة الشعب ألا يصرف الحاكم نفسه زمام الحكومة إلا تحقيقاً لهذه الغاية ، ولهذا يقول فى هذا الصدد ، الشعب أهم عامل من عوامل قيام الدولة ووجودها ، تفوق أهميته أهمية الأرض والإنتاج بما لا لا يقاس . ويأتى الحاكم فى آخر القائمة المتضمنة عوامل قيام الدولة . وبالتالى فإن ظفر

الحاكم بتأييد الفلاحين يجعل منه امبراطوراً فى حين أن توفيقه فى نيل تأييد الامبراطور يحيله إلى حاكم إقطاعى ليس إلا ؛ وحصوله على تأييد الحاكم الإقطاعى ينيله منصباً رئيسياً ، ولاشك أنه يتبين لنا من هذا النص أن مانسيوس وإن تشبث ببقاء منصب الامبراطور ووجود حكام إقطاعيين وموظفين كبار وغيرهم من مظاهر الدولة الإقطاعية على عهده ، ولكنه آمن بأن مبرر وجودهم مقدرتهم على الظفر بتأييد الفلاحين فإذا أخفق حاكم فى نيل تأييدهم يفقد السند الذى يجعل منه حاكماً ، فيستحيل إلى مجرد فرد عادى كبقية الناس .

وفوق هذا نقول إن مانسيوس عارض معارضة لا هوادة فيها مبدأ وراثة العرش ، وكان فى معارضته أشد قسوة بكثير من الحكيم كونفوشيوس ، وكان مانسيوس يتخذ حجة لمناهضة مبدأ وراثة الحكم — ما فعله الإمبراطور « ياو » وهو حاكم أسطورى تتناقل الأقاصيص الصينية سيرته وتمجد أفعاله ويتخذه الشعب الصينى مثالا للحاكم الصالح كما سبق الحديث عنه ، والسبب فى رفعة مكانة هذا الحاكم فى نفوس الشعب الصينى أنه لم يخلف العرش لولده لكن عهد به إلى أقدر رجال الامبراطورية وأفضلهم ، وكان فلاحاً يدعى (تشون) وفضلا عن ذلك فإن مانسيوس طالب ملك (تشى) بأن يعهد بالحكم إلى أولئك الذين درسوا فى الإدارة وهو يعنى بالدارسين — طبعاً أصحاب المدرسة الكرنفوشية — وهو ممن يوجب على الملك ضرورة الإمتناع عن التدخل فى الأعمال الإدارية ويشبه تدخله بتدخل الفرد العادى فى أعمال حفار الأحجار الكريمة ، ولكن نجد فى موضع آخر فى مصنفات مانسيوس : ما يؤكد أهمية إرضاء العائلات الكبيرة التى تسوس السلطة الوراثية فهو يذكر للملك تشى السالف الذكر — بأن على الحاكم ترقية ذوى الكفاية ممن لا ينتسبون إلى طبقات المجتمع الممتازة ، وذلك إن لم يجد غيرهم أهلا لشغل مراكز الدولة الحساسة فإن وجد من أبناء الطبقة العليا من هو أهل لشغل تلك المناصب فأجدر به أن يشغلها ،

وهكذا يقرر هذا الحكيم أن الطبقة العليا مقدمة على الطبقة الدنيا . وربما يكون وراء هذا التفضيل عوامل خفية دفعته إلى هذا القول .

ونحن نقول : إنه يبدو أن ثمة عاملين دفعاه لاعتناق هذا الرأى العجيب فى تفضيل أبناء الطبقة المميزة إن توافرت فيهم الكفاية والخلق .

العامل الأول : الخشية من انتقاض أقارب الحاكم وأصحاب النفوذ فى الدولة على حكمه لتفضيله ابناء الشعب الآخرين عليهم .

العامل الثانى : لعله يتمثل فى انتساب هذا الحكيم نفسه إلى أصل نبيل مما جعله يحابى الطبقة الارستقراطية وان نعى عليها ماتستمع به من اطايب الحياة من قصور باذخة إلى طعام فاخر إلى الآف المحظيات الفاتنات ولعله كان يحسد تلك الطبقة لاشعوريا على الأقل على حيازتها مايفتقر هو إليه بوجه خاص .

كما اهتم مانسيوس بمراتب الإقطاع ويعتبر هنا — صدى لأصحاب المذهب الكونفوشيوسى الذين دافعوا عن الإقطاع كنظام وكانت آراؤهم بدورها — تعبيرا عن فلسفة كونفوشيوس نفسه ، بيد أن تبرير أصحاب مدرسة كونفوشيوس الفكرية للإقطاع لم تدفع مانسيوس إلى التزلف لحكام عصره أو التلطف من حدة تهجمه عليهم ، ويؤثر عنه سؤاله ملك (يانج) وكانت إحدى دول الصين الاقطاعية : قال له : (هل ثمة فارق بين ارتكاب فعل القتل باستخدام سلاح، وبين استخدام أسلوب من الأساليب الحكومية ؟ .

فأجاب الملك بانعدام الفارق فأخبره مانسيوس بأن أسلوب حكمه يعمل على إماتة الناس بفعل الجوع فالملك والحالة هذه (مجرد قاتل) !!

وقد يتمكن الوزراء من كبح جماح الحاكم الضال . حسب قول

مانسيوس لكنه يفرق بين وزراء لاتربطهم بالملك أى قرابة ووزراء تصل القرابة بينهم وبينه ، فنى الحالة الأولى على الوزراء أن يعترضوا على تصرفات الملك ويحتجوا عليها إن لم يستمع إليهم ، ثم يقدموا إليه استقالاتهم فى هدوء ، وفى الحالة الثانية إن لم يتقبل الملك نصائحهم فللوزراء وهم أقاربه نزع الملك عن العرش .

ولقد حدث أن سأل أحد ملوك الصين (مانسيوس) فيما إذا كان فى وسع أحد رعايا الملك قتله ، فأجاب أن الذى ينتهك حرمات الفضائل البشرية يدعى قاطع طريق والذى يثلم العدالة يدعى وغدا ، ومن كان قاطع الطريق أو وغدا لا يصلح لتسنم زمام الملك ، إذ يصبح مجرد فرد عادى أو عضو فاسد فى المجتمع ينبغى بتره .

وعلى الرغم من إيمان هذا الحكيم بوجوب الاحتفاظ بلون من التميز الاجتماعى بين ذوى السلطان والفلاحين وبين الحاكم والرعية لكنه يبرر رأيه بما يقتضيه مبدأ (تقسيم العمل التعاونى) .

ولقد حدث أن نادى أحد مفكرى عصره ويدعى (هو هنسينج) بضرورة قيام الحكام والمحكومين بفلاحة الأرض ، ولكن مانسيوس انتقد هذا الرأى بقوله ثمة فريق يعمل ذهنه وآخر يعمل بقوة ساعده فمن يعملون بعقولهم يحكمون الآخرين ، ومن يشتغلون بسواعدهم يحكمهم الغير ، ويتولى العاملون بسواعدهم اطعام العاملين بعقولهم ، هذا مبدأ عالمى مقرر وإذا لم يكن ثمة رجال يحظون بمنزلة أعلى فلن يتوافر رجال لحكم سكان الريف ، وإن خلت من الفلاحين فلن يتوافر الفلاحون العاملون لإطعام الحكام .

وكل مجتمع بشرى — من المجتمعات الإنسانية على أية صورة تتطلب إعالة أى فرد فيه قيام عدد ضخم من عمال مختلفين بإنتاج مواد متنوعة

للأمة التى يعيشون فيها ويستحيل على أى إنسان فيه أن يتولى وحده تجهيز جميع المواد التى يتطلبها استهلاكه وهذا يجعل تقسيم العمل التعاونى ضرورة لا محيص عنها .

إنه وإن تباينت أوجه نشاط الحاكم والمحكوم لكن يسكمل أحدهما الآخر مما يستحيل على جانب الوجود من غير الجانب الآخر .

ومصداقا لمبدأ تقسيم العمل التعاونى « من الذى يحكم ؟ ومن الذى يُحكم » على هذا السؤال يجيبنا الفيلسوف مانسيوس بقوله :

« عند ماتسود العالم حكومة صالحة يخضع المفضول فيها للفاضل ويذعن الأقل صلاحية للأصلح ، فان سيطرت على العالم حكومة سيئة فحينئذ يتحكم فيها الأقوى فى الأضعف ، وبينما تقوم الحكومة الصالحة على التعاون المتبادل بين الحكام والمحكومين ، تعاوناً اساسه تقسيم العمل تقسيما مثمرا — ينبعث من الحكومة السيئة صراع ينشب بين الحكام والمحكومين(١) .

والذى ذهب إليه هذا الحكيم مانسيوس قديما نجده سارياً فى العصور الحديثة تحت مصطلح قانون « تقسيم العمل » ، وهو قانون يقول إن على كل فرد فى المجتمع أن يقوم بعمل يتقنه ويؤديه بمهارة ، والتخصص لا يؤدى إلى العزلة والأنانية لأن الإنسان لا يمكن إشباع كل حاجات نفسه ، ومن هنا كانت ضرورة احتياجه إلى غيره من ذوى التخصصات الأخرى ليتم التكامل الاجتماعى(٢) .

---

(١) ص ١١٠ ، ١١١ حكمة الصين ـ فؤاد سبل .

(٢) ص ٤٧ ومايليها من كتاب (فى الاجتماع الأخلاقى) عبدالعزيز عزت

(و) البرامج السياسية عند مانسيوس .

إذا نظرت فى فكر مانسيوس السياسى وجدت أنه يحدد نقاط تطوير المبادىء الديمقراطية التى جعلت الإطار الأول لبرنامجه السياسى فى حكم الدولة فى عدة نقاط :

أولها : المساواة — فهو القائل : ينتمى الحاكم إلى النوع الذى ينتمى نحن إليه .

ثانيها : الشعب أعظم عناصر الدولة أهمية والحاكم أقلها شأناً .

ثالثها : استشار الشعب بتقرير المثوبة والعقوبة ، فلا ينفرد الموظفون الرسميون بالأمر والنهى وحدهم .

الرابعة : العمل على إسعاد الشعب جماع رسالة الحكومة ويجب على الحاكم أن يقاسم الشعب السراء والضراء .

الخامسة : العلاقات بين الحاكم والمحكومين يجب أن تكون تبادلية ، ويقول فى هذا الشأن إذا ما نظر الحاكم إلى وزرائه كما لو كانوا يديه وقدميه وجب أن ينظروا إليه على اعتبار أنه معدتهم وقلبهم ، فلو اعتبرهم كلاباً وخيولا وجب أن ينظروا إليه كرجل عادى فاذا نظر إليهم على أنهم وسخ وكلأ وجب أن يعتبروه لصا وعدوا !!

السادسة : أقرار مبدأ الثورة على الحاكم إن تصدعت علاقته برعيته .

السابعة : أنه صاغ الفكرة الواردة بكتاب التاريخ وهو من أعمدة التراث الفكرى الصينى العتيق . ومؤداها أن الحاكم يدير شئون البلاد بتفويض من السماء وينقض التفويض أن أساء السياسة وبالأحرى يتوقف سلطان الحاكم على رضا الرعية .

ومانسيوس هذا استخلص من أفكاره المثالية نظرية الحكومة الخيرة التى أصبحت قطب رحى الفلسفة السياسية الصينيـــة كما أنه أوضح بجلاء الفارق الحـاد الكبير بين الملك المحبوب « وسبيل الطاغية » وبعبارة دقيقة الفارق بين حكومة تستند على محبة الشعب وأخرى تحكم بالقوة القاهرة العارمة .

وفى الواقع أن برنامج مانسيوس يستند على فكرة أن النجاح ثمرة الفضيلة، فلقد حدث أن ذكر له ملك ليانج أن دولته رغما من أنهـا كانت فى سالف أيامها قوية الشكيمة شديده المنعة هوجمت خلال حكمه مرة تلو المرة واقتطع منها جيرانها أجزاء من أرضها وقتل ابن الملك فى إحدى هذه الحروب والتمس الملك النصيحة من هذا الحكيم للانتقام لهزائمه ، فأخبره أن مجرد اقتطاع جزء من أرضه كاف ليغدو نقطة تحول للسيطرة على الصين بأسرها، وممـا ذكره له هـذا الحكيم قوله(١) « إذا كنتم جلالتكم تتيحون للشعب حكومة خيرة تهون العقبات وتخفف وطأة الغرامات المالية وتخفض الضرائب ، وبفضل تشجيعها يقبل الناس على حرث الحقول حرثا عميقا، واستئصال الحشائش الضارة، وبفضل تشجيعها أيضا يهتم سليمو الاجسام بالانتفاع بفراغهم فى بث الصلاح والصدق والامانة فى نفوسهم ، ويقومون فى منازلهم على خـــدمة آبائهم وأخوتهم الكبار ويتحمسون فى الخارج لإطاعة رؤسائهم ومن هم أسن منهم — إذا تم ذلك كله يصبح فى قدرة شعبكم بفضل قيادتكم ولاشىء فى يديه سوى العصى التى يصنعونها بأنفسهم أن يهزموا جنودا يرتدون دروعا قوية ويتزودون بأسلحة حادة .

إذا نظرنا بإمعان فى هذا النص الذى أورده مانسيوس نرى أنه يؤمن بأن روح الجيش المعنوية أعظم من أسلحته المدمرة .

---

(١) ص ١١٢ حكمة الصين .

هذه الفكرة بالفعل أثبتت احداث التاريخ صدقها وما زال لها تأثيرها على العقلية الصينية باستمرار، بل كما يقال حتى يومنا هذا ،ولذا قيل ان هذه الفكرة دفعت الزعيم الصينى ما وتسى تونج للتصريح بأن القنبلة الذرية تستحيل الى نمر من الورق تجاه تسامى معنويات الانسان القوية مع أن ما نسيوس عرف عنه أنه يكره الحرب ويبغضها تماما وهومن الذين حكموا على الذين يجدون فى الحرب متعة ومجالا لاظهار حذقهم فى رسم الخطط الحربية . بأنهم مجرمون قساة القلوب .

مع هذا نجده فى المقابل من الناحية الأخرى — يؤيد مايسمية بالحروب العادلة وليس فى مكنة صاحب السلطان الذى يفقد محبة شعبه — كما يرى مانسيوس ، أن يستند عليه فى القتال تحت رايته وعلى عكس ذلك الحاكم الذى يحظى بولاء شعبه بفضل حسن معاملته وجميل رعايته فالشعب يؤيد الحاكم الصالح فى الملمات ولا يمكن أن تشوب ولاءه شائبة على الاطلاق ، وهو يقرر ان الحكم الرفيع يقتضى توافر طبقة من الاخصائيين يعدون اعداد خاصا أساسه الدراسة ويجب ان يلتحق المثقفون بخدمة الحكومة ، ويجب أن يكون الامبراطور — هو حاكم البلاد الأعظم فى الذروة من العلم والحكمة فاذا بلغ الملك سن الشيخوخة فعليه قبل موته ، أن يختار للمنصب الرفيع حكيما أقل منه سنا ويتخذ منه فى بداية الأمر مساعدا ، فان أثبتت التجربة جدارته ، قدمه للشعب ، فان قبله حاكما عليه كان هذا وفقا لرأى هذا الحكيم مانسيوس ، علامة رضا السماء على هذا الاختيار ومباركتها اياه .

فان لم يقدمه الامبراطور الى الشعب فستعوزه فرصة معاونة الامبراطور واكتساب الخبرة من وراء ذلك ، فيغدو عاجزا عن اضفاء المنافع على الشعب ، فلا يولى أفراده وجوههم شطره واذا أنت دققت النظر فى هذه الفكرة وجدتها تقترب اقترابا شديدا وثيق الصلة من فكرة أفلاطون عندما قال بالجمهورية المثالية فى فكره .

(ز) فلسفه مانسيوس الاقتصادية :

فى الواقع أنه لا يكفى أن يعبر صاحب السلطان أو ولى الأمر عن حسن نواياه لرعيته وأن يرجو لشعبه رغد العيش نظريا بل يجب كما يرى الحكيم ما نسيوس أن يتخذ الاجراءات الاقتصادية العملية لكفالة الرفاهية .

وذكر أحد ملوك الصين مرة أنه اذا رغب فى مزاولة الحكم الصالح فعليه بالضرورة أن يبدأ بإعادة مسح أراضيه واعادة تعيين الحقول وهناك مشروع كان أثيرا الى قلبه كثيرا ،ومدار هذا المشروع هو تقسيم الملكية الكبيرة مثل تقسيم لعبة الداما ، الى تسع قطع متساوية تعطى كل قطعة من القطع الثمانى الواقعة على السطح الخارجى الى عائلة، فى حين تشترك العائلات الثمانى فى زراعة المربع الواقع فى المركز ، وتستأثر كل عائلة بحصيلة قطعتها التى تزرعها، أما القطعة التى تزرع مشتركة فتذهب الى الحكومة سدادا لضرائبها وتؤلف العائلات الثمانى جماعة تربطها الصداقة والعون المتبادل برباط وثيق جدا .

من هنا نجد ما نسيوس يزكى برنامجه الاقتصادى هذا بادعائه أن الحكام الصالحين طبقوه فى الأزمان الخوالى وله عدة أراء أخرى لها طرافتها ، وفائدتها . من ذلك تحبيذه الفلاحة المتعددة الاشكال ، على أن تتولى كل عائلة غرس بضع أشجار التوت لتربية دودة القز وتحتفظ (بخمس درجات من فقسة واحدة) ، كما طالب بالمحافظة على الثروة السمكية والغابات ، وهو يؤمن ايمانا قويا بضرورة اتصال المسائل الاقتصادية اتصالا وثيقا بالأخلاقيات فهو يقول : (لا ينتظر من شعب جائع التزام الخلق القويم) على أنه لم ينظر الى العالم بمقاييس اقتصادية بحتة .

فلقد آمن بضرورة تزويد الشعب بالكفاية الاقتصادية ، لكنه طالب كذلك بتعليمه ليرتفع مستواه الخلقى فوق مستوى الاستجابة الساذجة

للاحتياجات المادية ، العاجلة دائما — ومن ثم يورد فى نفس العبارات التى يحبذ فيها تنويع الزراعة ، إلى اقتراح تشييد نظام من المدارس العامة، وهو فى هذا المجال أول مفكر صينى نادى بتعليم الشعب وتثقيفه ، وتعتبر فكرته صدى لإيمانه العميق برأى كونفوشيوس عن أهمية الشعب، وقد ذهب ما نسيوس فى هذا المجال مدى بعيدا جدا إلى درجة أنه أفتى بحق الشعب فى خلع الملك عن عرشه إن تواكل فى رعاية شئون الشعب أو قصر فى رعايته أو انشغل بنفسه كما مر سابقا .

وقبل الحديث عن مؤلفات هذا الحكيم نرى أن نضيف شيئا عن فلسفته الاجتماعية والاقتصادية التى سبق الحديث عنها عن قريب ، فنقول إن هذا الفيلسوف له فلسفة اجتماعية مدهشة ، وغريبة للغاية لأنها تشبه نظريات العصر الحديث تمام الشبه كأنه كان يعيش فيه بالفعل ، إذ نراه يتكلم بكلام دقيق جدا وواضح ، وخاصة عن الضرائب والجمرك وغير ذلك من أنواع الاقتصاد السياسى ، ولاسيما نظرية تقسيم العمل التى أشرنا اليها سابقا ، وأيضا قوله بضرورة توزيع انواع الاختصاصات تلك النظرية التى يظن فى كثير من البيئات العلمية فى أوربا أن العالم كله مدين بها ، للعالم (دوركيم) .

والواقع أن هذه النظرية قال بها الحكيم ما نسيوس منذ عهد قديم قبل ظهور العالم الأوربى على وجه الأرض .

ثمة نظرية اجتماعية أخرى هامة اختلف فيها ما نسيوس مع استاذه كونفوشيوس وهى نظرية هبة السماء للملك . وهل يمكن أن تنزع منه إذا لجز أولا يمكن ؟ فهذه الهبة عند كونفوشيوس ، أبدية ولا يمكن نزعها ، أما عند ما نسيوس ، فقد تكون أبدية وقد تكون مؤقتة ، فاذا خرج الملك عن الصراط السوى وثار به المستقيمون فهم لم يثوروا فى رأى ما نسيوس بالملك الممنوح هبة السماء، وانما هم يثورون بالخارج المارق المسلوب هبة السماء ، وعنده أن السماء قد أوجدت الملك للشعب ولم توجد

الشعب للملك(١)، وهذه النظريات الجزئية هى التى حالت بين الأباطرة وبين اعتناق تعاليم ما نسيوس كل ذلك الوقت الطويل .

وفى نهاية هذا الحديث نقرر أن هذا الحكيم كان أقل تسامحا من استاذه، وأنه ضيق الخناق على خصومه فى الرأى حيث جعل مذهب كونفوشيوس دينا صلبا، وقسم المفكرين بإزائه الى قسمين : المهتدين وهم الذين يوافقونه فى الرأى والضالين وهم الذين يخالفونه فى الرأى .

ولاريب ان هذه خطة سيئة أشد السوء لأنها تضع العقبات فى طريق جهة الفكر التى هى وسيلة التقدم الانسانى والتى يجب أن تتوافر فى تعاليم الفلاسفة قبل غيرهم من الناس .

(ح) مؤلفاته :

لا ريب أن التاريخ حفظ لنا سبعة مؤلفات عن هذا الحكيم منها ثلاثة كتبها هو بقلمه لا يختلف فى ذلك أحد من الباحثين . أما الأربعة الباقية فلم تثبت نسبتها اليه والصحيح أنها من عمل تلاميذه الذين استضاءوا بتعاليمه وآرائه ، ولما أحرق الامبراطور (شى هوانج — تى) الكتب، لم تكن مؤلفات ما نسيوس قد صارت بعد ذلك مدرسية يتلقاها الطلاب أو عامة يتدارسها الشباب ، بل كانت لا تزال غامضة خاملة لا يعرفها الا الخاصة من أصدقائه .

ولهذا نجت من الحرق وظلت فى حالة جيدة حتى وصلت الى أيدى الباحثين، ولكن هذه الكتب التى نجت من النار لم تفز فى ذلك العصر بالنجاح والذيوع الجديرين بها ، بل بقيت خافتة مكبوتة ، والسبب فى ذلك هو تلك الثورة

---

(١) ص ٢٨٢ الفلسفة الشرقية د/ غلاب

الخلقية والاجتماعية التى اشتملت عليها هذه المؤلفات ضد الملوك وطغيانهم ونبذهم بإشتراك الاريستقراطية معهم فى الحكم ، ولم تكن هذه الثورة فى كتب «مانسيوس» وحده، بل إن جميع مؤلفات الاسرة الكونفوشيوسية قد اشتملت على هذا اللهيب الثورى فكان ذلك منشأ احراقها ، واليك بعضا من مصنفاته .

(ط) الطبيعة البشرية :

ذكر «كاوتزو» ، وهو أحد تلاميذ مانسيوس — ولكنه كان معارضا لبعض آرائه فى كثير من الأحيان — أنه يمكن تشبيه الطبيعة البشرية بشجر الصفصاف ، فى حين يمكن تشبيه القسط بأقداح خشبية وسلال مصنوعة من تلك الشجرة ، وإن تحويل الطبيعة البشرية إلى العدالة والمحبة ، كتحويل شجرة الصفصاف الى أقداح وسلال فأجاب مانسيوس «سيدى» هل تستطيع أن تتبع طبيعة شجرة الصفصاف وصناعة الأقداح والسلال أو لامناص لك من انتهاك حرمتها لتصنع الاقداح والسلال؟ . إن كان لا بد لك من تدنيس طبيعة شجرة الصفصاف لتحويلها الى الأقداح والسلال أفلا تقصد أن لا مناص لك من تدنيس فطرة الانسان ليتحول المرء الى القسط والمحبة ؟ ان كلماتك للأسف تستفز كل امرىء فى الوجود ليعتبر القسط والمحبة بمثابة لعنة .

قال كاوتزو : قد تمكن مقارنة فطرة الانسان بتيار ماء تقوده صوب الشرق فيتدفق شرقا ، فاذا دفعته نحو الغرب جرى غربا ، لقد جبلت الطبيعة البشرية على أن تتجه الى الخير أو الى الشر مثلما أن الماء لا يميل الى الشرق او إلى الغرب ، إلا بفعل فاعل .

فأجاب مانسيوس : حقيقة أن الماء لا يميل فى جريانه شرقا أو غربا .

لكنه لا يميل — بالمثل — الى الجريان أعلى أو أسفل ، إن اتجاه الفطرة البشرية لفعل الخير كمثل ماء ينصب منحدرا ، وليس ثمة انسان لا ينحو إلى فعل الخير ، وليس هناك ماء لا ينصب منحدرا ، وقد تتحكم فى الماء بوسيلة ما ثم تصبه على جسمك ، وقد تحول مجراه ولكن هل هذه طبيعة الماء ؟ إن تغير طبيعته يرجع الى الاستعانة بقوة الظروف ، وبالمثل قد يندفع الانسان لارتكاب الشر لكن يجافى هذا فطرته الأصلية(١).

هذه المحادثة أجاب عليها كاوتزو فقال : الطبيعة ما فطرنا عليه ، فسأل مانسيوس ألا يماثل هذا القول بأن الأبيض أبيض ؟ فان كان الامر كذلك أفلا يماثل بياض الريش بياض الثلج ؟ فاذا تماثل اللونان فى حيوان مثل بقرة أو حصان فهل يعنى هذا التماثل اللونى فى الطبيعة ؟ قال كاوتزو اشتهاء الطعام والجنس جزء من طبيعتنا وينبعث كرم الأخلاق داخل الذات لامن خارجها . فى حين يفد القسط من خارجها ولا ينبثق فى داخلها ، فسأله مانسيوس عما يقصده من انبثاق كرم الأخلاق من داخل الذات ووفود القسط من خارجها ؟

فأجاب كاوتزو : عند ما أشاهد أى انسان مسن اهتم به كانسان مسن . فهذا الاعتبار للسن ليس جزءا منى ، مثلما أننى عندما أشاهد شيئا أبيض اللون أعتبره أبيض اللون لأننى لاحظت بياضه من خارج ذاتى .

ولهذا السبب أقول إن القسط يفد من خارج الذات . فقال : مانسيوس : نسلم بعدم وجود فارق بين النظرة الى الحصان الأبيض اللون باعتباره

---

(١) حكمة الصين ص

أبيض . والانسان الأبيض باعتباره أبيض لكن ألا يوجد فارق بالنسبة للنظرة الى السن فى نظرة الانسان إلى حصان عجوز ونظرته إلى رجل مسن ؟ .

كذلك ، هل السن فى حدذاتها — أو نظرة الاحترام للسن — تؤلف نقطة القسط ؟

هكذا كان الحوار بين هذين الحكيمين فى مسألة القسط هل هو ذاتى داخلى أو أنه يفد من الخارج على الانسان ؟ فنرى مانسيوس خالف فى الرأى كاوتزو الذى تشبث برايه قائلا : أحب أخى ولاأحب رجلا آخر، فها هنا يكمن الحكم داخل ذاتى ، ومن ثم أعتبر كرم الاخلاق احساسا داخليا ، وان رجلا ينتمى الى مقاطعة تشو أعتبره مسنا مثلما اعتبر رجلا من عشيرتى مسنا ، فهاهنا يقع الاحساس على كبر السن وان اختلف موطن صاحبيه، وهذا مايحدو بى إلى اعتبار القسط شعورا داخليا .

فأجابه نسيوس اننا نحب الشواء الذى يصنعه أهل مقاطعة تشو مثلما نحب الشواء الذى يصنعه أهل مقاطعتنا . فهاهنا وجه التماثل بين الحالتين ، فهل تعتقد بأن حب الشواء شيء خارجى؟ هكذا ترى تمسك هذا الفيلسوف برأيه، واعتداده بما يقول مستدلا على حجته بما يعتقده أنه الصواب فى القول بالقسط هل هو ذاتى داخلى أو خارجى، ولكن العالم كونج توتزو: أحد مريدى مانسيوس يقول : ان الفطرة البشرية ليست خيرة وليست شريرة ، وينادى البعض بإمكان تحويل الفطرة البشرية الى الخير أو الى الشر ، لذلك أحب الناس الفضيلة وقتما كان الملكان الحكيمان « ون » (وو) فى الحكم فلما تسنمه الملكان الشريران « يو » و «لى» انغمر الناس فى الظلم والجور .

ويقول البعض الآخر بأن الخير يغلب على بعض الطبائع، والشر يغلب على البعض الآخر، فإنه حتى فى عهد الملك الحكيم «ياو» كان هناك رجل شرير يدعى (هيسانج)، بل إن شريراً أنجب الملك الحكيم (شون) الذى أنجبت أخته ملكا شريراً يدعى (تشو) والآن إنك تقول بأن الفطرة البشرية خيرة فهل ماسجله التاريخ وتواتر على ألسنة الناس من سير الأشرار والأخيار خطأ؟ فعندذلك أجاب مانسيوس بقوله لو تركت الفطرة البشرية تسلك مشاعرها الطبيعية فإنها تفعل الخير دائماً دون تغيير، وهذا ماجعلنى أقرر بأنها خيرة، فإذا ما أصبحت شريرة فلا يرد ذلك إلى خطأ فى قدرة الإنسان الأصيلة، فإن معانى المغفرة والخجل والتوقير ومعرفة الخطأ من الصواب موجودة لدى الناس جميعاً، وتنبعث الرحمة عن المغفرة، وينبعث القسط من الخجل، وتبرز الحكمة من معنى معرفة الخطأ من الصواب ولا يبث القسط واللياقة فى نفوسنا من الخارج، فإنها غريزة فى فطرتنا ولكننا لانفكر فيها ولهذا يقال إنك تعثر على الفضائل بالبحث عنها داخل ذاتك وتفقدها إن أهملتها، لكن يستحوذ البعض على قدر من الفضائل أعظم مما يستحوذ عليه البعض الآخر، ويرد ذلك إلى حرص الفريق الأول على تنمية فضائله والحفاظ عليها.

ثم يقول مانسيوس: يستحوذ جميع الناس على شعور الشفقة، وكان للملوك القدامى هذا الشعور بالشفقة فاتسم حكمهم بالحنو والشفقة على الناس، فإذا كانت الحكومة الشفيقة يديرها قلب عامر بالحنان فنى وسع القائم على تلك الحكومة إدارة إمبراطورية بأمرها، وتكون هذه الإدارة مثالية حقاً عن طريق الحكم بالشفقة، فالداعى إلى قولى بأن لدى كل إنسان شعوراً غريزياً أبينه فى المثال التالى: هنا رجل يلاحظ فجأة أن طفلا يوشك على السقوط فى بئر، فلا شبهة فى أنه سينتابه شعور الفزع والعطف معاً،

ولا ينبعث هذا الشعور بدافع من رغبة الرجل لإرضاء والدى الطفل أو نيل ثناء جيرانه أو أصدقائه أو خشية تأنيب الناس له لفشله فى إنقاذ الطفـــل .

فمن ثمة ، لا يوجد إنسان يخلو من الإحساس بالشفقة أو الشعور بالخجل ، أو الميل لمجاملة الغير ، أو إدراك الخطأ والصواب .

إن شعور الشفقة بداية الرحمة ، وشعور الخجل بداية الحكمة ، وإذا كانت هذه البدايات تتوافر داخل ذاتية كل فرد فيعنى تقاعسه عن ممارستها تدمير ذاته ، دع كل إنسان يوسع نطاق هذه البدايات الكائنة فى صميم ذاته ، فإنها ستتدفق عندئذ مثل النبع الذى أزيلت الحواجز التى كانت تحول دون تدفقه الطبيعى وتتوهج مثل اللهيب المشتعل(١) .

إن كفاية الإنسان الفطرية هى الكفاية الكامنة فى ذاته ، والتى لا يمكن اكتسابها بالتعلم ، وأيضاً معرفة الإنسان الفطرية هى المعرفة الكامنة فى ذاته والتى لا تنال بإمعان الفكر المجرد بل لابد من عامل آخر يضم إليه حتى يصل إلى هذه المعرفة ، لأن كل طفل مثلا : يحب أبويه بغريزته فإذا مابلغ مبلغ الرجال دفعته فطرته لاحترام الأسن منه ، فحب المرء والديه ينبثق عن إنسانيته واحترامه للأسن منه ينبعث عن غريزة القسط الكامنة فى ذاته الداخلية .

وكذا تحدث مانسيوس عن الحكومة الفاضلة فى مصنفاته ، ونرى ذلك واضحاً فى المقابلة التى تمت بين مانسيوس وبين هسيوى « ملك ليانج » فجاءت تحت عنوان : الحكومة الفاضلة : مانصه :

ذهب مانسيوس لمقابلة هسيوى « ملك ليانج فقال له الملك : لابد

---

(١) حكمة الصين : فؤاد شبل ص ١١٨ .

أن لديك شيئاً نافعاً تقدمه إلى مملكتى، فأجاب مانسيوس ما الداعى للحديث عن الفائدة ؟ أن ما أقدمه هو الفضل والحق ولا شىء غيرهما ، إذا قال الملك ما الذى يفيد مملكتى فسيقول كبار الموظفين وما الذى ينفع عائلاتنا ويتساءل صغارهم وبقية الناس عما يفيد أشخاصهم ؟ وهاهنا يسعى كبار القوم وصغارهم لاقتناص المنفعة أحدهم من الآخر، وعندئذ تتعرض البلاد للأخطار. فلتتكلم جلالتكم فقط عن الخلق الكريم وعن الحق .

ثم يتحدث مانسيوس عن الأخلاق فيقول: بتوافر الأخلاق الكريمة فازت الأسرات الملكية الثلاث بالإمبراطورية(١) وبسبب الافتقار إليها فقدتها . تنهض الدول وتسقط لنفس السبب ، وذلك إذا تجرد الإمبراطور من الخلق الكريم فإنه يغدو عاجزاً عن المحافظة على البحار الأربعة ويعجز الحاكم الإقطاعى عن صون دولته ولا يقدر الوزير على المحافظة على كيان عائلته ، ولا يستطيع الفرد وقاية جثمانه .

إن الناس يمقتون التدمير . لكنهم مع ذلك ينحرفون عن الخلق الكريم . مثلهم مثل ذلك الذى يكره تناول النبيذ لكنه يندفع لشربه .

والإقطاعى المتسلط يستعين بالقوة تحت رداء الخلق الكريم، ولكى يكون المرء إقطاعياً يجب أن يستحوذ على مقاطعة كبيرة . أما الملك فهو الذى يعبر عن خلقه الكريم باتباعه المسلك الفاضل ولا يقتضى الأمر هيمنة المرء على دولة كبيرة ليكون ملكا حقيقياً فيكفى أن يتوافر له الخلق الكريم .

ومعلوم أنه يمكن لرجال الأخلاق بأخلاقهم أن يسيطروا على الممالك

---

(١) الأسرات الملكية هى أسرة هشيا ١٨١، الشلنج ١٣٠ ق م (وتشو) ٨٧٨ ق م .

ولكن الملوك إذا فقدوا الأخلاق فهم أعجز من أن يسيطروا على قلوب الناس وعقولهم . وأن السبب فى ضياع سلطان الملوك فقد انهم محبة شعوبهم ، لأن مناط الفوز بالسلطان العريض اكتساب محبة الشعب ، وسبيل اكتساب محبة الشعب أن يقاسمه الحاكم السراء والضراء وأن يفعل ما يحبه الشعب ، وينأى عن ارتكاب ما يكرهه ، ينجذب الشعب الى الحاكم الفاضل مثلما ينحدر الماء الى الأرض الواطئة وتعشق الوحوش الفلوات .

وأيضا من المقتطفات التى صنفها ما نسيوس ما هو خاص بالاقتصاد وجاء ذلك تحت عنوان : الركيزة الاقتصادية للحكومة الفاضلة .

قال ما نسيوس . للملك هسيان : الاستاذ العلامة الحق وحده قادر على الاحتفاظ برباطة جأشه وطائفة من مقومات المعيشة . أما عامة الناس فتنهار عزائمهم إن أعوزتهم مقومات المعيشة ويستسلمون للفساد ، فإن انتظرت أيها الملك حتى ينحدروا فى حمأة الجريمة وسلطت عليهم العقاب فكأنك تقصد نصب الشراك لشعبك وهذا ما لا ترتضيه خلق الملك الكريم فأجدر بالحاكم الأريب أن ينظم معيشة شعبه ويتأكد من أن أفراده يحصلون على معاشهم بما يكفيهم هم وأزواجهم وأولادهم ووالديهم ، وعلى الحاكم أن يعمل على كفالة الطعام لشعبه فى السنين العجاف على السواء فاذا ما توافرت للناس احتياجاتهم المادية وجدت أوامر الحاكم لهم بسلوك طريق الفضيلة صدى فى نفوسهم ، وفى ظل كفالة الاحتياجات المادية يتوافر للناس الفراغ الذى يتيح لهم تنمية مداركهم والاستزادة من المعرفة ، وإلا جرفتهم مطالب حياتهم المادية عن سبيل الفضيلة وألقت بهم الحاجة الى حمأة الجهالة والضلالة ، ويتمنون الخلاص من هذا الحاكم وحكمه والسلطان وسيطرته ، وهنا تظهر لدى الشعب الحاجة الشديدة فى الاندفاع نحو التغير ، ويميلون إلى خلع السلطان بالقوة ولا يهابونه بل يثورون عليه ، ومن أجل هذا وجه (وان شانج) أحد مريدى ما نسيوس ، السؤال التالى اليه قال : هل أوصى الإمبراطور

« ياو » حقيقة بملكه الى (شون) فأجاب مانسيوس كلا فلا يستطيع الامبراطور أن يوصى بالملك الى غيره، فالسماء عهدت بالملك إلى « شون » ، لأنها أوحت إلى « ياو » بأن يوصى بها إليه فلما قدمه إلى الشعب ، رحب به ملكا عليه ، والسماء ترى ما يراه الشعب و تستمع إلى خفقات قلبه .

وفى الواقع أن الدولة أساس العالم ، والعائلة أساس الدولة ، والفرد أساس العائلة ، والشعب دعامة الدولة ، ويأتى بعده الأرض والانتاج ، ويأتى الحاكم آخر القائمة . ويستند ثراء الدولة على ثلاثة عوامل الشعب والارض والادارة الصالحة ، فاذا آمن الحاكم بأن الذهب والأحجار الكريمة أعمدة الدولة . حلت الكارثة بالدولة فأزالتها من الوجود .

فالخلق الكريم فى الحاكم أساس الاستقرار والاطمئنان لبقاء دولته .

هكذا جاءت مؤلفات مانسيوس حاملة الآراء القويمة والسديدة لتشييد صرح الأمة الصينية ورغم ماقيل من ان هذا الحكيم لم يظهر كمفكر الا فى القرن الرابع عشر بعد المسيح علية السلام ، لكن ظل اسم هذا الحكيم خافتا ، وظلت مؤلفاته خاملة حتى القرن الرابع عشر بعد المسيح كما ذكرنا حيث لحقته العدالة فى هذا الوقت المتأخر فقط فعرف الناس قدره وأطلق عليه نهائيا اسم الحكيم الثانى أو الاستاذ الروحى الأعظم للمدرسة الكونفوشيوسية ، وقد ظلت هذه الأسماء مطلقة عليه حتى الآن ولم تعبث بها الأغراض والأهواء كما عبثت من قبل باستاذه حين عرف بعض الخاصة قدره فى القرن التاسع وحاولوا اعلان هذا ، ولكن تيار الظلم لم يلبث ان طغى على هذا الاسم فأخفاه بين أمواج الأغراض والاحقاد وفى القرن الحادى عشر هب الذين اهتدوا إلى قيمته الحقيقية فأطلقوا عليه اسم (الدوق الحكيم) ولكن هذا لم يطل اذ لم يكد كوكبه فى هذه المرة أيضا يسطع حتى هوى ، وبقى كذلك حتى القرن الرابع عشر حيث أصعدته العدالة . ليتبوأ مكانه اللائق به بين أعلام قادة الفكر البشرى .

القسم الرابع

١ — المدرسة النفعية

(ا) نشأتها (ب) الفيلسوف مي — تي — ونشأته

٢ — مذهب المنفعة

(ا) نشأته (ب) مدرسته وطابعها الفكرى

(ج) الجدل المنطق فى المدرسة

٣ — مذهب المنفعة عند ميى — تى

(ا) نشأته (ب) المحبة الجامعة

(ج) الفيلسوف موتز وآراؤه السياسية

(د) مقارنة بين مدرستى كونفوشيوس وموتزو

(هـ) تعقيب على آراء موتزو

(و) أتباع المدرسة النفعية ـ وتصادمهم مع المدارس الفلسفية

٤ — المعرفة عند موتزو

(ا) فلسفته العملية (ب) المدرسة السوفسطائية ونشأتها

أولا : الفيلسوف نينج نسبة ثانيا : الفيلسوف هوى تسية

ثالثا : الفيلسوف كونج — سونج — لون

(٥) المنطق فى الفلسفة الصينية

(ا) نشأة المنطق وحقيقته (ب) الأقيسة

(ج) المناهج الانتالحية (د) كلمة أخيرة

(هـ) خاتمة

(أ) المدرسة النفعية

(أ) نشأتها :

تعرضنا فيما سبق لنوعين من أنواع الفلسفة فى بلاد الصين لهما سموهما العلمى ودقتهما ، وهى — فلسفة (لاهو — تسيه) التى تعتمد فى الأصل على الإلتجاء إلى التنسك كوسيلة للنجاة والخلاص من الآلام والشقاء والتعاسة ، لكى يتحقق للإنسان السعادة عن طريق التنسك . وفلسفة (كونفوشيوس) التى يتمثل فيها التجديد العظيم فى الأخلاق أصدق تمثيل وإن هاتين الفلسفتين أو المدرستين كانتا الأساس الأول والجوهرى للحركة العقلية الأولى فى بلاد الصين بل نقول هما اللتان كانتا لهما الغلبة على العامة والخاصة فى هذه الإمبراطورية فى هذه الحقبة من الزمن، وكانتا دائماً متفوقتين على غيرهما ، ولكن هـــذا التفوق لم يمنع بعض أفذاذ المفكرين فى بلاد الصين من إنشاء مذاهب أخرى تختلف تماماً فى الآراء والنزعات والغايات عن مذهبى (لاهو — تسيه) و (كونفوشيوس) وتلاميذهما .

والباحث المدقق إذا أمعن النظر فى هذا الفكر المعارض يجد أن من أشهر هذه المذاهب الفكرية التى أقضت مضاجع تلاميذ الحكيمين (لاهو — تسيه) و (كونفوشيوس) معاً هو المذهب الذى أطلقه واعتنقه (مي — تى) أو (موتزو) المسمى بالمذهب النفعى الخطر جداً على الأخلاق والفضيلة فى الصين ، بل وفى كثير من الأمم الأخرى التى وصلها هذا المذهب ، والذى ساعد على ظهور هذا المذهب أن العصر الذى ظهر فيه كان عصر فوضى وساده الإضطراب ، من أجل ذلك وجدت دعوة هذه المدرسة قبولا ورواجاً عظيمين وأصبح لهـا من الأنصار والأتباع والتلاميذ ماصار يقلق بال الفيلسوف (مانسيوس) ويدفعه إلى التفكير فى إنقاذ البلاد من شر هذا المذهب الخطر ، وهاك شيئاً عن مؤسس هذه المدرسة النفعية .

(ب) الفيلسوف مي — تي

١ — حياته :

روى أن هذا الحكيم ولد فى مدينة (لو) على أرجح الأقوال ، ولكن لايعرف التاريخ الصينى عن حياة هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش فيما بين عامى (٥٠٠ — ٤٠٠) قبل ميلاد المسيح عليه السلام . وأنه قد شغل أحد المناصب الهامة فى حكومة (سونج) وأنه كان محبوبا من العامة والجماهير ، وأن قصته المتواترة قد حدثتنا أنه نشأ بين تلاميذ المعلم الأول للصين (كونفوشيوس) وكان فى طليعة شبابه معتنقا مذهب كونفوشيوس ولكنه لم يلبث أن أحس بتقاليد الآداب العامة تثقل على نفسه شيئاً فشيئاً ، وتحول بينه و بين مطامعه ورغباته ، فنبذ هذا المذهب وانفلت إلى حيث الإباحة التى لاقيد فيها ولا تضييق ، وجعل غاية مذهبه المنفعة الشخصية التى تضمن اللذات وتحقق الرغبات(١) .

ولا ريب أن هـــذه النزعة هى أهم الأسباب التى حببته إلى الجماهير التى تميل بفطرتها إلى المجون والإسفاف، وهى تنعطف نحو كل رأى يمكنها من هذه النزعة ، وتحس باستثقال لكل مذهب يحاول وضع القيود التى توقف تيار المجون الذى لاحد له .

مؤلفاته : فى الواقع لم تصل مؤلفات هذا الحكيم إلى أيدى العلماء إلا فى حالة سيئة جداً لايطمئن إليها الباحث الدقيق .

ويرجع السبب فى ذلك إلى أن تلامذته قد قسموها بعد موته إلى ثلاثة وخمسين جزءاً ولعلهم قد حذفوا منها بعضاً أو أضافوا إليها جزءاً ولعبوا أيضاً بكثير من ألفاظها ، وحولوا مرامى معانيها إلى نواح أخرى

---

(١) ص ٣١٤ من الفلسفة الشرقية . وغلاب — بتصرف .

ربما لم تخطر لأستاذهم على بال ، وفوق ذلك فإن كثيراً من بينها ما كتب بأساليب التلاميذ أنفسهم ، وإن عزوا المعانى إلى الأستاذ ، ولا ريب أن هذا كله قد دفع العلماء إلى أن ينسبوا الآراء الفلسفية التى فى هذه الكتب إلى المدرسة النفعية لا إلى مى — تى — نفسه . ومهما يكن من شىء فإن المؤلفات قد احتوت على آراء قيمة فى المنطق وعلم النفس وفى الرياضة والسياسة ، وفى المعرفة وغير ذلك مما هو جدير بأن يرفع شأن الصين ويعلى قدرها ، ولكن قبل الدخول فى بيان آراء هذه المدرسة نحب أن نعرج عليها ، فنقول : أن المدرسة الفكرية النفعية تشعبت بعد وفاة مؤسسها الأول — فرقا تعارض إحداها الأخرى — وتصفها بالمروق والانحراف عن تعاليم الأستاذ الكبير : مى — تى .

(٢)

مذهب المنفعة

(ا) نشأته :

مذهب المنفعة هو أساس فلسفة مى — تى — بيد أنه وإن أبرز أهمية المنفعة لكنه أخفق فى تفسير السبب الذى يدفعه لإضفاء هذا التكريم عليها وقد عوض مريدوا — مى — تى — هذا النقص إلى حدما فأسبغوا على مذهب المنفعة أساسا سيكولوجيا ، فمن رأيهم أن مانحبه هو النافع وما نكرهه هو الضار ، ومن ثمة فالاتجاه صوب ماهو نافع ، وتجنب ماهو ضار أمر توحيه فطرة الإنسان ، ولذلك يغدو مذهب المنفعة الأساس السديد للسلوك البشرى »[١] .

ولكن هذا المذهب يضع الأساس الأول لمذهب بنتام الذى جاء بعد ذلك بزمن بعيد ويكاد يتطابق معه تماما فى الفكرة السالفة الذكر .. ومن

---

(١) ص ١٩٧ حكمة الصين فؤاد شبل .

هنا نجد بنتام يقول « وضعت الطبيعة البشرية تحت ولاية سيدين جليلين هنا : الألم . واللذة فهما اللذان يشيران علينا بما يجب فعله أو تركه ، فالمبدأ الذى يسلم بهذا الإذعان ويصطنعه لتكوين خدعة يهدف إلى عرقلة دون العقل والقانون فى تكوين الهناءة والغبطة والسعادة البشرية .

وما الاصطلاحان اللذان يطلق عليهما بنتام اللذة والألم ، سوى مايطلق عليه مؤيدو المدرسة النفعية : النافع والضار اللذين يصيب الإنسان من ورائهما اللذة والألم ، وما يطلق عليه بنتام العقل يطلقون عليه المعرفة ، وعندهم أن الرغبات عمياء ويجب أن تهديها المعرفة سبيل الحصول على الثمرة المقبلة واجتناب المضرة الآتية .

وفى هذا يقول أحد فلاسفة هذه المدرسة (إفرض إن إنسانا يريدقطع اصبعه فإن لم يتنبأ النتائج السيئة لهذا الفعل فإلى عجز إدراكه يرد السبب ، لكن إن حذره إدراكه عن إتيان الفعل وتشبث — برغم التحذير بقطع إصبعه ، فلامناص له من مكابدة النتائج الوخيمة ،ويماثل هذه الرغبةازدراء اللحم المجفف قبل تبين ما إذاكان طيباً أو نتناً .

فلقد يرغب امرؤ فى ازدراد اللحم برغم علمه بفساده ، وهذا يعنى عجز إدراك المرء عن كبح جماح رغباته(١) .

ومناط فائدة البصيرة أن يتمعن المرء — سلفاً فى نتائج سلوكه الحالى.

وبفضل إمعان الفكر يتأتى للبصيرة أن تقود المرء إلى منفعته وتبعده عما فيه ضرره ، أو تدفعه إلى رفض نفع قليل عاجل ليتجنب مضرة جسيمة مستقبلة ، أو تقنعه بالصبر على أذى قليل عاجل فى سبيل نفع عظيم آجل ، وهذا ما يدعوه فلاسفة المدرسة الموهبة (مدرسة مى — تى الفكرية) (الموازنة)ومصداقاً لوجهة النظر هذه تجعل المدرسة للموهبة المنفعة أساس الأخلاق .

---

(١) نفس المرجع — نفس الصحيفة .

ومن هنا يطالعنا من أقوال هذه المدرسة على سبيل المثال ما يلى :

١ — المنفعة قوام العدل ، ذلك لأن مناط العدل أن يرمى المرء ذهنه على حب العالم وأن يروض نفسه على الإفادة منه .

٢ — الولاء : معناه إفادة الحاكم حتى وإن لم يجتن المرء من وراء ولائه حظوة الحاكم .

٣ — مفـــاد حب الوالدين — انتفاعهما من أولادهما — بصورة أو بأخرى .

٤ — الإنسان الكفء ، ما تنفع جهوده بنى قومه .

ولا ريب أن مذهب المنفعة هذا لاقى نجاحاً كبيراً فى بلاد الصين كما ذكرنا فى بداية الحديث عنه . وكان الحديث الذى اتخذه بنتام فيما بعد مذهبا له ، وجعل قاعدتى اللذة والألم أساسيين لهذا المذهب ، وسمى باسمه فيما بعد مذهب بنتام فى المنفعة وعلى ذلك فهو إمتداد لمذهب المنفعة الصينى القديم الذى يضع أساسه موتزو أو ميى.تى حسب الترجمات المختلفة .

بل نقول إن المدارس الفكرية السقراطية التى نشأت فى القرن الثالث إلى القرن الأول قبل الميلاد فى بلاد الإغريق تكاد تكون قد قالت بما سبق أن قالت به المدرسة النفعية فى بلاد الصين .

وعلى سبيل المثال فهناك المدرسة القورينائية التى دعت إلى مذهب اللذة صراحة ، وجعلتها الخير الأوحد ، كذلك المدرسة الأبيقورية التى قررت أن السعادة هى اللذة الجسمية .

وعليه فإن بيقور يقرر أن غاية الحياة هى اللذة ، وأن الحيوان يطلبها

مثلنا بدافع الطبيعة بدون تفكير ولا تعليم ، ومتى تقـــرر أن اللذة غاية فالوسيلة إليها فضيلة ، والعقل والعلم والحكمة تقوم على تدبير الوسائل وتوجيهها إلى الغاية المنشودة(١) .

وصفوة القول — كما يقول أبيقور — أن كل سلوك فاضل ، وكل نشاط نظرى عقلى يكون باطلا أجوف معدوم القيمة إلا بمقدار ما يضيف من لذة إلى حياة صاحبه .

ومن هنا تبدو هذه المذاهب — فى بلاد اليونان — ملائمة لميول أعظم الناس استجابة لنداء الشهوات(٢) .

وقبل الحديث عن طابع مدرسة — مى — تى — الفكرية نقول إنه كان يعرف فى الأصل باسم موتى ولكن البعض يعتبر اسم (مو — تو) هو لقب عائلته أو عشيرته وأن تى اسمه الشخصى .

(ب) مدرسته وطابعها الفكرى :

المطلع على نتائج تاريخ المدرسة الفكرية للحكيم مى — تى — يتبين له هيمنته القوية على جميع مريديه فكان قوياً فى حجته نافذ البصيرة حاد السمع ، ومن أجل ذلك استطاع أن يبين لهم عجز الحكام الذين يستخدمونهم عن اتباع مبادىء أستاذهم ، حتى انصرفوا عن خدمتهم . وما ذلك إلا لقوة منطقه وعجيب صنعه فيهم الذى فعل فعل السحر حتى استحوذ على عقولهم وقلوبهم ، وإن خرج أحد المريدين عن حدود مبادئه الخلقية ففى وسع

---

(١) ص ٢١٠ — ص ٢٢١ الفلسفة اليونانية — يوسف كرم .

(٢) ص ١٧٣ وما بعدها : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق . هـ سدجويك — ترجمة توفيق الطويل .

الأستاذ استرجاعه من الحاكم على الفور . وإن التحق مريد آخر بخدمة أحد الأمراء فعليه المساهمة بجزء من راتبه لمساندة بقية زملائه من أتباع مدرسته الفكرية . وكان أتباع موتزو — أومى — تى — يتجمعون فى منظمة يرأسها زعيم له عليهم سلطة مطلقة ، ويعتبرونه مصدر الحكمة ويتنافسون دائماً لإرضائه والعمل على طاعة أوامره ، وكان هذا الحكيم بلا ريب — زعيم زعماء الجماعة ، واتصف أعضاء الجماعة بالصدق والتمسك بالأخلاق القويمة ، والذى لا شك فيه أن هذه المدرسة لم تقتصر رسالتها فى الحياة على الناحية الفكرية وحدها بل تجاوزتها إلى الناحية البدنية إذ انخرطوا فى سلك القوات المحاربة لدى شتى أمراء الصين ، ووضعوا خدماتهم تحت تصرف السادة الإقطاعيين فالحق أن الحرص الشديد على النظام وإطاعة الأوامر الصادرة ممن بيدهم الأمر والنهى ومن بيدهم تصريف مقاليد الأمور المختلفة فى شرق البلاد وغربها قد أسبغ على المدرسة الفكرية هذه طابعاً فذاً من الصلابة والجمود ، إذ تتطلب تنفيذ مبادئها ممارسة المريدين فى بعض الأحيان — أعمالا عسكرية الطابع — وتفتقر مدرسته دائماً إلى السلطات التعسفية التى يمارسها من بيدهم السيطرة على مقاليد الأمور .

وهذا الحكيم قد جاهد من أجل ترغيب طلاب العلم فى حضور دروسه ، لكن صدفت جمهرتهم عن التلمذة عليه بسبب صراحة مذهبه ، إلا أنه فى الواقع نجح فى نهاية الأمر فى تكوين مدرسة فكرية تألفت من عدد لا يتجاوز المائة والثمانين مريداً ، وفرض هذا الحكيم على أتباعه نظاماً شديداً صارماً ، بمقتضاه يتعهد بإطعامهم وجبة واحدة يومياً تتألف من حساء الخضروات فقط ، كما أنه حتم عليهم ارتداء ملابس خشنة جداً ، مثل التى يرتديها العمال فى ذلك العصر ، وعندما تخرج هؤلاء من المدرسة والتحقوا بالوظائف العامة فى الدولة لم ينقطعوا عنه بل دأبوا على الاتصال به ، وأخلصوا فى الحقيقة لتعاليم هذه المدرسة وكانوا شديدى التعلق به

إلى درجة بعيدة حتى لو أدى الأمر إلى الموت والرضى بالأذى إطاعة لأوامره(١) .

ومما لا شك فيه أن هذه المدرسة الفكرية ظلت قائمة عدة قرون من الزمن بعد وفاة زعيمها مى — تى — وتزعمها مريدوه وتلامذتهم من بعدهم، وكان فى وسع زعيم المدرسة توقيع عقاب شديد جداً حتى أنه فوض فى العقاب إلى درجة الحكم بالموت على أى منتسب إليها .

وفى الواقع أن فى هذا القول مبالغة تاريخية ، نعم كانت مبادىء هذه المدرسة شديدة لكن لا إلى هذه الدرجة الغير إنسانية . واشتهر أتباع هذه المدرسة بالتفانى العجيب فى تأدية الواجب، حتى أنه ليروى عن أحد زعماء هذه المدرسة أنه عندما ولى أمر الدفاع عن إحدى إمارات الصين الصغيرة ظل يدافع عنها بلا هوادة ، فلما أسقط فى يده أقدم على الانتحار هو ومن معه من أتباعه وكان عددهم مائة وثلاثون .

ولكن على الرغم من انتساب زعيم هذه المدرسة إلى طبقة الدهماء من الناس — نراه قد وفق — أيما توفيق — فى تثقيف نفسه ، فدرس جميع ثمرات التفكير الصينى الذى سبقه والذى عاصره، وإذا كان قد انضوى تحت لواء الكونفوشوسية فى بداية عهده ، فإنه تمرد عليها وعارضها تماماً فى كثير من النقاط الجوهرية . وفى طليعة ما أخذه عليها وعلى أتباعها إرتيابهم فى جميع ما يتعلق بالسماء (الكائن الحى الأعلى) والكائنات الروحية ونزعتهم للإيمان بمذهب الجبرية ، وتغاليهم فى مسائل الطقوس والشعائر الدينية .

---

(١) ص ١٧٠ حكمة الصين — بتصرف .

وإذا نظرنا فى واقع الحال وجدنا أن هـــذا المذهب يتبلور فى النقاط الآتية :

أولا : توكيد تساوى الناس جميعاً أمام الخالق .

ثانياً : الإيمان بأن للكائن الأعلى قوة فعالة تسبغ على جميع الناس عطفها ، ونجده يهيب بهم أن يقتدوا بالسماء فيحب بعضهم بعضاً .

ثالثاً : المنفعة مناط الفعل . فمحبة الناس تتجلى فى إشباع احتياجاتهم المادية العاجلة وفى هجران جميع أشكال النشاط وكافة أوجه الإنفاق التى لا تسهم فى تزويد الناس بالطعام والكساء .

وهذا سبب حملته على الطقوس والموسيقى بجميع ضروبها . وإدانته التغالى فى الضيافة ونفوره الشديد فى الحرب الهجومية .

رابعاً : الإيمان بأن تجميع الطاقات البشرية لإنجاز الأهداف الاجتماعية يستلزم وحدة الفكر والعمل وقوامها إطاعة الناس زعماؤهم ، وإطاعة الزعماء بدورهم — إرادة السماء[1] .

ومن هنا اتسم منهاج مى — تى — بالتزمت والعنف ، وهذا ما يتبين فى إلزامه اتباعه بأنماط من السلوك بلغت ذروة الدقة والإحكام . ففى سعيه ليتقبل الناس مبادئه قسى على نفسه وحملها الشاق من الأمور ، وكان مستعداً للتبشير بمذهبه لأى إنسان يستمع إليه عكس الكونفوشيوسيين الذين صدفوا عن بذل نصائحهم إلا الحاكم يوقرهم ويظهر حسن نواياه ، وكان إذا نمى إليه اعتزام أحد الحكام شن الحرب على دولة أخرى ، أسرع لإقناعه بالعدول عن اقتراف إثم العدوان ، ويؤثر عنه أن حبه لإقرار السلام قد دفعه ذات مرة للسير عشرة أيام بلياليها حتى تقرحت

(١) ص ١٧١ — المرجع السابق .

قدماه من أجل تحقيق مبدأ السلام الذى جعله أحد أركان فلسفته فى مدرسته العسكرية هذه، ويروى عنه أنه فى أثناء رحلته هذه كان يمزق بعض ملابسه ليربط بها قدميه المتقرحتين ، وغالباً ما كان الإخفاق نصيب مساعيه للمصالحة والتوفيق ، وعندئذ كان يندفع مع أتباعه لنجدة الدولة المعتدى عليها ، ولكن سرعان ما تطورت هـذه المدرسة بعد ذلك إلى جماعة مترابطة يسودها النظام الدقيق ، وتحيا حياة الزهـــد وتطيع زعماءها طاعة صادقة .

(ج) الجدل المنطق فى المدرسة :

الباحث الدقيق فى فلسفة هذه المدرسة يرى أنها تقوم بتعريف الكلام أولا فتقول الكلام هو عبارة عن التفوه بالأسماء ، وإن هذا الكلام نتاج الفم فإذا ما استطاعت الألفاظ التعبير عن أفكار إنسان ، اعتبرت النشاط الجدلى للذهن، والعبرة فى الحديث كما يقرر هذا الحكيم مى — تى — بنوعه أى بما يحتويه من حكمة وليس بكميته . ويعرف المنطق الجدلى بأنه ما يقوله إنسان أو يعارضه إنسان آخر ، والفائز من كان على حق .

ونحن نقول إن هذا التعريف محدود النطاق . لأنه يجعل الجدل مجرد محاورة تتم بين طرفين . بيد أن للمنطق الجدلى معنى فى الواقع أوسع مدى ورد فى إحدى مؤلفات أتباع مى — تى — إذ نجده يقرر أن المنطق الجدلى يفيد فى إيضاح الفارق بين الصواب والخطأ، والتمييز بين الحكومة الصالحة والحكومة الفاسدة ، وأيضاً جلاء نقاط التشابه والإختلاف، واختيار أصول الأسماء ومصادر الأحداث الجارية ، والتفرقة بين ما هو نافع وما هو ضار، وتحديد ما هو مشكوك فيه . ثم يصف أشكال الحشود الهائلة من الأشياء وينشد فى المناقشات مقارنة فنون الحديث المختلفة .

ثم يستخدم الأسماء الدلالة على الأحداث الجارية ويستفيد من القضايا المنطقية للتعبير عن الآراء ويستعين بالبيانات لشرح الأسباب(١) .

والناظر فى النص السابق يلحظ أن للمنطق الجدلى ستة استعمالات :

١ — وضع حدود ثابتة للأمر غير الواضح .

٢ — الفرق بين النافع والضار .

٣ — اختيار الأسماء والأحداث الجارية .

٤ — المفاضلة بين المشاكلة والتفارق .

٥ — التفرقة بين الحكومة الصالحة والحكومة الفاسدة .

٦ — التمييز بين الصواب والخطأ .

ومع هذا نرى كتاب التفسيرات الصغرى الذى هو من أمهات مؤلفات أتباع المدرسة النفعية يقرر أن ثم سبع طرائق لتفسير أمر من الأمور الإيضاحية :

الأولى : الاستعانة بالخصائص المشتركة ، فالجياد خصائص مشتركة وإن تعددت ألوانها واختلفت صفاتها ، لكن يجمعها كلها انتسابها إلى فصيلة الخيل .

الثانية: ضرورة المحاكاة، وتتم بتكوين أنموذج يطبق على الأشياء التى من فصيلته ، فلو صنع أنموذج لدائرة من الخشب ، فلا يعنى أن الأنموذج يتماثل مع الدوائر الأخرى إذ ثمة دوائر تصنع من الحديد أو النحاس أوالفضة أو الورق، بل تمكن مقارنته فقط بالدوائر التى تصنع من مادته .

الثالثة : افتراض أمر والتدليل على صحته فى ظل توافر ظروف معينة .

---

(١) ص ١٧٣ نفس المرجع السابق .

الرابعة : المقارنة — وتعنى أول ما تعنى استخدام شيء لتفسير شيء آخر .

الخامسة : التوازى — كقولك فى تمييز رجل عن آخر ، هذا رجل من بكين ، وذلك رجل من شنغهاى . فالرجلان متماثلان لكنهما يفترقان فى الموطن .

السادسة : قياس التمثيل .

السابعة : الامتداد كقولك أن جميع الناس فانون،فأنت تقرر هذا على الحاضر والمستقبل قياساً على الماضى إذ لم يقيض لفرد الخلود .

ومما هو جدير بالذكر أن الطرائق الأربعة المتصلة بالمقارنة التوازى قياس التمثيل والامتداد تتعلق هذه جميعها . بنقاط المشاكلة بين الأشياء كلها ويبتغى من ورائها معاونتنا فى تجاوز الأمور التى نعرفها بالفعل إلى الأمور التى لا نعلم عنها شيئاً والمشابهات بين الأشياء أنواع عدة ولو اتبع إنسان هذه الطرائق الأربع اتباعا أعمى كما تقرر مدرسة مى — تى — لتردى فى الخطأ ، فالمشابهة فى الطول بين شيئين لا تعنى انتماء الشيئين إلى نفس الفصيلة كأن تقول شجرة طويلة ورجل طويل بل قد تقول الشجرة طويلة والليل طويل .

(٣)

مذهب المنفعة عند مى — تى

(ا) نشأته :

سبق لنا الحديث عن هذا المذهب بصورة موجزة . ونرى أن نعرض لهذا المذهب بشيء من التفصيل حتى نقف على حقيقة فلسفته وفكر هذا الحكيم الذى خالف المدرسة الكونفوشيوسية وعارضها وأسس مدرسته

تجب إقامة نوع من قياس التمييز ؛ وأن التأويل من غير اعتبار للقياس مثل تعيين ناحيتى الشروق والغروب على دوران عجلة الخزاف (أى تنتفى القدرة على تمييز الصواب من الخطأ والمنفعة من الضرر ولهذا يجب أن يتضمن أى منهاج ثلاثة اختبارات .

الأول : القاعدة . الثانى : التحقق . الثالث : القابلية للتطبيق فقوام القاعدة أفعال الملوك والحكماء القدامى ومدار التحقق : الانتفاع لحاستى السمع والبصر ولا ريب أن القابلية للتطبيق تتبين من ملاحظة ما تجديه الفكرة من نفع وفائدة للبلاد إن طبقتها الحكومة ، والحكيم موتزو يعتبر القابلية للتطبيق من أهم أبعاد المنهاج أو المذهب الفكرى ، فإن مايجديه على البلاد والشعب هو المقياس الحقيقى الذى يمد به جميع القيم فعنده أنه يجب أن يكون لكل شىء فائدة ويجب أن تتوافر قابلية التطبيق لجميع المذاهب الفكرية حتى يتيسر الانتفاع بها ومما يؤثر عنه سؤاله أحد أتباع كونفوشيوس عن الداعى لعزف الموسيقى فأجاب الكونفوشيوسى « الموسيقى تعزف من أجل الموسيقى » .

فاعترض موتزو على هذه الإجابة بالقول بأن الكونفوشيوسى لم يجب على سؤاله لأن الإجابة على سؤال سبب بناء المنازل يكون بأنها تقى الإنسان البرد شتاءاً والحر صيفا ولن تكون الإجابة بأن المنازل تبنى لأجل بناء المنازل ذاتها . فالموسيقى عند موتزو فائدة الاستمتاع الموقوت ، ولا يمكن أن تكون لها منفعة إيجابية دائمة . والحق أن قيمة الشىء عند موتزو تتوقف على منفعته للبلاد وللشعب ، ويعتبر الثراء والسكان جماع المنفعة العظمى أى يعتبر الشىء نافعا إن ترتب عليه زيادة السكان وتعاظم ثراء البلاد وما لا يجلب الثراء ويزيد عدد السكان يعتبره غير نافع أو ضار وفى هذا يقول : (عندما يدير أحد الحكماء شئون دولة تتحقق للبلاد منفعة تتجلى فى زيادة موارد الدولة المادية بفضل الاستغناء عن النفقات التى لا مبرر لها ، وزيادة السكان أهم عوامل الثراء للبلاد ، ولقد سن

الملوك والحكماء قديما قوانين تجبر الرجال فى سن العشرين والبنات فى سن الخامسة عشرة على الزواج ولا شك أن الزواج المتأخر يحد من تزايد عدد السكان ومن أجل تحقيق المقاصد المرجوة من « مبدأ المنفعة » عنده قال بضرورة العمل على ما يلى : أولا : إثراء البلاد . ثانيا : زيادة السكان . ثالثا : كفالة النظام الحسن. رابعا : صد الحرب العدوانية . خامسا : استجلاب البركات من الأرواح ، ومن أجل بلوغ الهدف من هذه المبادىء وتحققها ووصول الإنسان لتحقيق الغنى والوفرة والنظام والسلام وزيادة السكان فى المجتمع يرى موتزو أنه لا ضير من تضحية كل شيء مهما يكن من أمره، ومن ثم يفرض سياسة تتسم بالعنف، وبمقتضاها يجب اتباع مايلى :

أولا : الابتعاد عن التأنق فى الملبس . وأن يقصد من ارتدائه اتقاء البرد شتاءا أو الحر صيفا .

ثانيا : اقتصار الغاية من الطعام على التغذية المجردة لا لإشباع النهم بالمأكولات المتعددة لا سيما أطايبهما الغالية القيمة .

ثالثا : غاية السكن تلافى البرد والحر والمطر واللصوص .

رابعا : إجبار الناس على التزاوج لزيادة السكان .

خامسا : تحريم سماع الموسيقى لأنها — على حد قوله — مضيعة للوقت والجهود التى يجب أن تبذل لإنجاز الأعمال المفيدة للأمة . ويجافى هذا الرأى — على طول الخط — رأى كونفوشيوس الذى يرى أنه (بدون موسيقى تصدف فطرة الإنسان عن العمل والإبداع) .

سادسا : تجنب المرء كافة الانفعالات ، لأنها تحد من جهود الأمة الإنتاجية . ولقد آمن هذا الحكيم بأن الانفعالات تقوض نظام المجتمع مما دفعه للمناداة بالتخلص منها ، وخص بالذكر الابتهاج ، الغضب ، اللهو ، الحزن ، الحب ، الكراهية ، ويطلق عليها الغوايات الست التى يجب على الإنسان إحكام إرادته عليها ليسيره العقل وحده فيغدوا إنسانا حكيما .

والقصد فى الانفاق - كما رأينا - جماع وسائله لتحقيق مبدأ المنفعة ، ومن أمثلة ما نذكره فى هذا السبيل : ما يلى :

أولا : أن يقوم كل فرد فى الأمة بما تؤهله له مواهبه وأن يكرس نفسه لكفالة حاجة من احتياجات الأمة ، وذلك لكى لا تبدد جهود المنتجين فى أعمال لا طائل من ورائها بأية حال من الأحوال .

ثانيا : القضاء على الحيوانات والحشرات الضارة التى تسبب خسارة للثروة القومية .

ثالثا : الحد من الانفاق على الجنازات وتقليل أيام الحزن : وقد أسهب فى بيان النفقات الطائلة التى يتكبدها أهل الميت إلى درجة تنتهى بتدمير الأسرة ماليا فإذا كان الميت من البيت المالك حاق الخراب بالدولة . ونقول ليس هذا القول الذى قال به موتزو فى الحد من الإسراف على المآتم هو أول من قال به ، فلقد سبقه حكيم الصين الأول كونفوشيوس من قبل فلقد انتقد الإسراف على المآتم وأباح الحداد ثلاث سنوات فقط ومن غير ريب أن هذا القول الذى دعا إليه كونفوشيوس هو أيضاً مسبوق من الشرائع السماوية التى جعلت الحى أولى من الميت بالمال وحددت مدة الحداد على لسان الأنبياء والرسل .

رابعا : الرضا بأبسط المساكن وخشن الملابس وأبسط الطعام

وعلى ذلك فإن موتزو - يؤمن بأن الزينة والبذخ عديما النفع للبلاد وللشعب فهما يمثلان لديه أفدح الأضرار التى تحيق بالأمة فالشحناء والبغضاء المتفشية فى صفوف الشعب والصراع الضارى الذى ينشب بين أفراد الدولة جميعا يجر أقسى النكبات التى تصيب الدولة شعبا وحكومة ويرجع سببه إلى انتفاء المحبة بين الناس ومن هنا نرى فى الفصل السادس عشر فى كتاب

موتزو التطابق مع الأرفع - يقول (يتبلور هدف أولئك القوم الفضلاء فى كفالة المنفعة للعالم وتخليصه مما يحيق به من كوارث - وتتمثل أقدح الكوارث . بلا شك فى مهاجمة الدول الكبيرة للدول الصغيرة - ويتلوها اضطهاد العائلات الكبيرة للصغيرة ، ظلم القوى للضعيف ، تحكم القلة فى الكثرة ، إساءة الحاكم استعمال سلطته ، خداع الإنسان الماكر للإنسان الساذج ، تعالى النبيل على الوضيع .. هذه هى النوازل التى تحط على العالم، وثمة كوارث أخرى تتمثل فى خلو قلب الحاكم من الشفقة ، وافتقار الرعية إلى الولاء ، وحاجة الأب إلى المحبة وعوز الإبن إلى الطاعة البنوية ويجعل العالم ثورات من نوع آخر تتجلى فى ظلم الناس بعضهم بعضا وفى الضرر الذى يحيقه قساة القلوب بالمستضعفين من الناس وتتجمع أسباب الكوارث فى زوال المحبة من قلوب البعض واقتصار المحبة عند بعض الناس على عدد قليل منهم ولهذا يجب أن تكون المحبة جامعة شاملة .

فلو نظر المرء إلى الدول الأخرى نظرته إلى الدولة التى يعيش فى كنفها لما حدثته نفسه بالهجوم على هذه الدول . ولو نظر المرء إلى البيوت الأخرى، نظرته إلى بيته لما وسوست له نفسه الدنيئة التعرض بالأذى إلى بيوت الآخرين . وهكذا إذ نسعى لكفالة المنافع العام — على أن تكون المنفعة شاملة جامعة تستجب الأذان الصاغية والاعين النافذه لخدمة الآخرين ومن هنا تتقوس قوائم الجسم أثناء عملها لاسداء العون للآخرين هنا يحصل المسنون من الناس ومن لا أمرلهم على العيش الكريم بفضل جهود الشباب والقادرين والمتأمل فى هذا الكلام الذى ذكره موتزو يراه يرجع فى الأساس الأول كوارث العالم إلى عجز الناس عن أن يحب بعضهم بعضاً . ومن رأيه أن حل معضلات العالم يكمن فى اعتناق الناس مذهب المحبة الجامعة ولا يعود تطبيق مذهب المحبة بالفائدة الكاملة على المحبوب لكنه يفيد كذلك من المحبة .

الفكرية التى جعلت مذهب المنفعة أساساً لأفكارها و أيضا اتخذت أفكرتا (الاقتناء) و (الفائدة) والمراد بها (المنفعة) مكانا عليا فى تفكير — مى — تى — أو موتزو وفى هذا يقول :

وهنا نجده يستخدم مذهب المنفعة فى الوصول إلى مذهب المحبة الجامعة ويرى أنه الوسيلة الوحيدة لتمام هذا الغرض ويمكن بواسطة أخلاق المنفعة التدليل على ضرورة المحبة الجامعة .

وهنا يستبين لنا الاختلاف بين مذهبه وبين دفاع كونفوشيوس عن الانعطاف القلبى البشرى أو ما يطلق عليه اسم « جين » ، ويحظى العالم بالمنافع العظمى بفضل جهود رجال يعتنقون مذهب المحبة الجامعة ، وتحل به النكبات القاسية بفعل رجال يقاتل بعضهم بعضا ، وهذا الذى دفع مى — تى — إلى استنكار الحرب وجدير بالذكر أن بنتام . قد اعتبر غاية الاخلاق والقوانين كفالة أعظم قدر من السعادة لأعظم عدد من الناس . وهذا مانادى بهموتزو قبله بأكثر من ألفى عام وإن كان كونفوشيوس ومانسيوس ، قد هاجما الحرب بعنف فقال مانسيوس (أولئك الحاذقون فى فنون الحرب لابد أن ينالهم أفظع القصاص) فهو مثل كونفوشيوس — عندما استنكر الحرب لجافاتها العدالة بينما يستنكرها موتزو — لعدم فائدتها — وعدم جدواها ماديا، لأنه يرى أنها غير مربحة وبالرغم من اعتقاد هذا الحكيم بأن مذهب المحبة الجامعة هو السبيل الوحيد لانقاذ العالم نراه فى نفس الوقت يقرر بأن جميع الناس ليس فى مقدورهم حب بعضهم بعضا مسيرين بغرائزهم الأصيلة ويعبر عن رأيه هذا فيقول : (نأخذ مثلا الحرير ونراقب عملية صباغته نجد أن مايستخدم فى صباغته اللون الأزرق يصبح لونه أزرق وما يستخدم فى صباغته اللون الأصفر يصبح لونه أصفر ، وعندما يوضع الحرير فى صبغة مختلفة يغدو لونه مختلفا كذلك . فإذا ماغمس خمس مرات يتغير لونه بالمثل خمس مرات — فلا مناص والحالة هذه من ملاحظة لعملية الصبغ بعناية) فإذا نظرت فى هذا النص تجد أن هذا الحكيم يستدل به

على فطرة الإنسان ويشبهها بالحرير . ومن هنا يقول تتوقف طيبته أو سوءه — توقفا تاما — على ما ينصبغ به ويقتضى الأمر بذل السعى الدائب لصبغ الناس بمذهب المحبة الجامعة — لكى تتيسر كفالة « تبادل المنفعة » عوضا عن الضرر ولكن نظرا لقصور نظر جمهرة الناس يصعب كثيرا حملهم على رؤية منافع المحبة الجامعة وضرورة إحلالها مكان ما هو ضار بالناس .

ومن هنا يضفى هذا الحكيم أهمية بالغة على تأثير جميع أنواع الإثابة والعقاب التى تستحث الناس على أن يحب بعضهم بعضا . ومن بينها المثوبات والعقوبات الدينية .

فلقد أمن هذا الحكيم بوجود الهعلوى يثيب أولئك الذين يزاولون المحبة الجامعة ويعاقب المنحرفين عنها . بأشد العقاب .

ولا يعنى فى الواقع ذكر هذا الحكيم للكائن الأعلى والكائنات القدسية إهتمامه التام بالآراء المتيافيزيقية فى حدذاتها لكن إنصبت غاية هذا الحكيم على ضرورة ترشيح مذهبه فى المحبة الجامعة بالاستعانة بالميتافزيقا ، وقد خشى أن يقود اعلاؤه من شأن الكائنات القدسية والأرواح العليا إلى تواكل الناس وانصرافهم عن الأعمال الجدية إستنادا إلى الغيبات وماوراء الطبيعة ، فكان أن حتم عليهم نشدان السعادة باستخدام جهودهم الذاتية ، ولأنه توسل بجميع أنواع الاثابة والعقاب لحض الناس على حب بعضهم بعضا ونراه قد عارض فكرة (القدر المجهول) الذى قال به كونفوشيوس من قبل .

فنراه يقول : فإذا كان الثواب والعقاب يبعث بهما الله طريق الأرواح القدسية إلى أهل الأرض فإن فعل الناس وسلوكهم يحدد نوع الجزاء أكثر مما يحدده القدر . فإن فرض وتولى القدر تحديد نوع الجزاء بصرف النظر

عن السلوك البشرى تفقد أنواع الثواب والعقاب جميع قدراتها الملزمة .

وخلاصة القول عند هـذا الحكيم أن المحبة الجامعة ليست هى الحب العاطفى النابع من القلب والشعور لكنها شيء ينبثق عن العقل بمعنى الإيمان به ، لا عن عاطفة ولكن عن عقلى مدبر ويؤدى هذا إلى مصلحة الإتفاقه مع مصالح البشر جميعاً . فهذا القول أقرب ما يكون إلى ما ندعوه حاليا على لسان السياسيين بالتعايش السلمى ، لكن يتناول هذا علاقات الأفراد والجماعات والدول بعضهم مع بعض ، فنجده يقرر فى هذا الصدد أن الحاكم الذى يطبق المحبة الجامعة فى سياسته يحظى بمحبة الناس وثقتهم ، ويفقدها إن تغلبت الانانية والمحاباة على فكرة وتصرفه فى الحكم .

(ب) المحبة الجامعة :

مما لا شك فيه أن مذهب موتزو فى المحبة الجامعة تعرض لكثير من الانتقادات تتجمع فى نوعين :

الأول : كمية الأشياء وبالتالى فهى معطلة لفكرة الشمول . فكأن العالم فوق العد والإحصاء فكيف يتيسر بذل الحب لهم جميعا ؟

الثانى : قتل اللص ، يعنى قتل الإنسان،فإذا كان أتباع موتزو ينادون عن المحبة الجامعة فكيف يبررون الاقتصاص من المجرمين ؟.ولقد تبلورت ردود مريدى موتزو فى النقاط التاليـــة ويلاحظ استخدامهم أسلوب الجدليين فى الرد على خصومهم .

١ — إذا كان الجنوب حد ، فيمكن إدراجه برمته ، فإذا لم يكن له حد ، فلا يتأتى إدراجه برمته ، ولا نعلم فيما إذا كانت له حدود أو ليست له حدود ولهذا السبب لا تتيسر لنا معرفة إمكانية إدراج الناس برمتهم متى تعذر ذلك فإذا كان الناس لا يشغلون ما هو غير محدود يصبح حدا

ولن تنشأ صعوبة عن إدراج أى شيء محدود فإذا كانوا يشغلون ماهو غير محدود ، فما هو مفروض أنه غير محدود يصبح محدودا عندئذ لا توجد عقبة تحول دون إدراج ما هو محدود .

٢ — كراهية وجود اللصوص لا تعنى كراهية وجود الناس لا لسبب إلا لوجود اللصوص بين ظهرانيهم واذا كان اللص رجلا فلا تعنى محبة الناس محبة اللصوص كما لا تمتد كراهيتنا اللصوص إلى كراهية الناس جميعا ومن ثمة لا يعتبر قتلنا اللصوص قتلنا للناس) (١) وبالأحرى لا يحول الاقتصاص من المجرمين دون سريان مذهب المحبة على الناس جميعا وأياما تكن الحال نقول أن مدرسة موتزو الفكرية ازدهرت بالفعل طوال عدة أجيال ازدهارا جعلها ندا للمدرسة الكونفوشيوسية واتحدت المدرستان فى الثورة على ديكتاتورية أسرة (تشين) فيما بين عام (٢٢١-٢٢٧) قبل الميلاد وكان لمدرسة موتزو حتى القرن الأول قبل الميلاد — أتباع كثيرون لكنها تداعت منذ ذلك الحين ، وذوى الاهتمام بآرائها السبب مجافتها طبائع الشعب الصينى الأصيلة التى تمقت نزعة التسلط التى ضمنتها فكرة هذه المدرسة الفكرية عن التطابق مع الأرفع منزلة كما تناهض أراؤها فضيلة الاعتدال المأثورة عنه،أوليس موتزو القائل : « تفى تعاليمى بجميع الأغراض وان محاولة تفنيدها بكلمات إنسان آخر — مثل إلقاء البيض على الصخرة ففى وسع إنسان رمى جميع البيض على الصخرة لكن بينما ينكسر البيض تظل الصخرة قائمة لأنها معصومة من الخطأ بسبب أنها جماد ولا تعقل ولا تدرك ، واذا حدث لها تغير من خارجها فيفعل فاعل لديه عقل وقدرة على الفعل ذاته .

(١) ص ٢٠٥ فؤاد شبل حـ ١ .

(ج) مونتزو وآراءه السياسية :

يرى هذا الحكيم أن تحقق التجانس فى العالم وكفالة السعادة للناس أمر ضرورى لا يقتضى وجود حاكم قدسى فى السماء فحسب، بل لابد مع ذلك من وجود حاكم أعلى على الأرض يبين ويحكم ويوجه . ونرى هـذا الحكيم يشرح هـذه الفكرة فيقول : خلت الحياة البشرية فى بداية عهدها من القانون والحكومة ، فكان كل فرد يتصرف وفق هواه ، فإن وجد فرد فله رأيه وأن إجتمع اثنان انبعث رأيان وإن تجمع عشرة أفراد برزت عشرة آراء، وانبنى على ذلك تشبث كل فرد برأيه وطعنه فى اراء غيره فكان ثمة والحالة هذه إستنكار فكرى متبادل بين الأفراد بعضهم بعضا ونتيجة لهذا الوضع تمكنت البغضاء بين الأب والابن والأخوة الكبار والأخوة الصغار ونفور الفرد من صاحبه فاستحال على الناس سلميا وأخويا فغدا سكان الأرض أعداء وما كانت الطاقة البشرية الفائضة لتستخدم للعدو المشترك ومصداقا لهذا ، كان مايفيض من سلع عند قوم يترك ليتعفن عوضا عن تبادله بسلع أخرى تفيض عند قوم آخرين وحرص كل إنسان على إبقاء معارفه سراً عن الآخرين . وبالجملة . عم الاضطراب عالم البشر ، مثلما يعم عالم الطير والوحش وبدأ واضحا أن مرد الاضطراب الحاجة إلى الحاكم(١) .

وعلى هذا الأساس نقول أن إضطراب الشئون البشرية جميعا سواء كانت إقتصادية أو ثقافية أو إجتماعية دفع الناس جميعا إلى ضرورة إختيار شخص مشهود له بالصدق والامانة والكفاية والفضيلة من أجل

(١) صـ ١٨١ نفس المرجع .

أن ينصب حاكما عليهم يقيم العدل ويحكم بالقسط ويحقق الرقى والسعادة للإنسان .

ولعل فيما ذكره (مونزو) مسبقا لاريب أن فيه بيان لنظريات (العقد الإجتماعى) التى برزت فى أراء (جان جاك روسو) الذى وصف الحالة البدائية التى كان عليها الجماعات البشرية فى نشأتها الأولى بأنها حالة (لانظامية) فلا يخضع فيها الفرد لحكومة معينه ، ويحيا حياة إنعزالية ، ولكن حين إكتشف الانسان الزراعة قامت الخلافات المتعددة حول الحدود وموارد المياه وغيرهما مما جعل أفراد المجتمع يحاولون تلمس وسيلة للخروج من هذه الحالة فعند ذلك تخلو عن حقوقهم للدولة لكى تعيد الدولة ، إليهم هذه الحقوق فى صوره مدنية(١)

ثم سرت هذه النظرية التعاقدية فى فلسفة كل من (هوبز) و(جون لوك) فى انجلترا فى العصر الحديث .

ويمكننا القول بأن هذا الرأى قريب جدا من رأى المفكر السياسى الانجليزى توماس هوبز الذى جاء بعده بأكثر من الف سنة ، حيث قرر هوبز أنه لم تكن فى البداية أمم وكان الفرد يعيش فى حالة الطبيعة ، فكان الناس أعداء بعضهم لبعض ، فسكروا بمرور الأيام الوضع الذى يعيشون فيه ، فلم يجدوا بديلا سوى تنصيب حاكم عليهم ، والاتفاق على طاعته وتطلبت إقامة الدولة بسبب أصلها هذا — سلطانا قديرا ، وإلا أصابها التفكك والانحلال ، وعاد الناس الى حالة الطبيعة مرة أخرى(٢) .

---

(١) من ص٣٦٣ إلى ص٣٧٤ من كتاب (التفكير الاجتماعى) للدكتور أحمد الخشاب

والواقع أن سلطان الدولة المطلق الذى قال به هوبز يعادل السلطان الالهى ولكن الخلاف بين نوعى السلطان هو أن سلطان الله خالد لا يزول ، فى حين أن سلطان الدولة قد ينقضى .

وقبيل انبعاث القوانين البشرية وانتشار الحكومات والدول ساد الاضطراب العالم بسبب عدم وجود معايير للخطأ والصواب فأصبح لامناص بعد تأسيس الدولة من أن تكون أوامر الحاكم وفقا لرأى موتزو مطلقة فى التمييز بين الخطـأ والصواب وأنه كان لا يسمح لاحد بمناقشتها بأية حال من الأحوال .

ولكن العالم هوبز اعتقد انه من بين عوامل الفساد فى الحكومة ثمة ما يطلق عليه « سم العقائد المثيرة للفتنة التى تنادى بأن الفرد هو الحاكم الأوحد فى التمييز بين الأفعال الطيبة والافعال الضارة .

وهذه هى بالضبط وجهة نظر موتزو التى مدارها وجوب أن يستجيب الناس جميعا لآراء الحاكم ، وأن ينعدم أى اختلاف بينهم وبينه وان كان ضئيلا للغاية ، ويبرر هذا بقوله : (إذا كان على الناس اتباع ارادة السماء ، فعليهم اطاعة ابن السماء ، والمراد به الحاكم للدولة الأعلى ، واذا كان الحاكم الأعلى (الإمبراطور) يمثل السماء على الأرض فلا محيص للناس من الخضوع لأوامره ، لهذا لا يرى موتزو مبررا لقيام جزاءات اجتماعية أعلى من الجزاءات السياسية ، بل تصبح الجزاءات الدينية نفسها مجرد حواش للجزاءات السياسية .

وهنا يقترب موتزو من هوبز الذى يتمسك بأنه الكنيسة لا تستطيع ان تتخذ لنفسها سلطة خارج سلطان الدولة ، ويدلل هوبز على رأيه بأنه لو تم ذلك لتقوضت دعائم الدولة ، ومن هنا يقرر هوبز كذلك بأن الناس لو استمسكوا بمعتقداتهم الشخصية ولم يلقوا بالا لاطاعة القوانين ، ينتهى

المطاف بالدولة الى الانهيار ، ووفقا لمذهب موتزو عن وحدة ابن السماء (الامبراطور) مع السماء تتماثل ارادة الله وارادة السلطان وينمحى التعارض بين الارادتين .

فالامبراطو ليس مجرد حاكم بل هو الفيصل النهائى لجميع التعاليم والآراء ، ويمكننا القول بأنه يتم تكون الدولة بناء على رأى موتزو باختيار الاله الأعظم لها نائبا يحكم الأرض وهو الذى أطلق عليه ابن السماء ، ثم اختار هذا الحاكم له نوابا وتابعين له اختاروا بدورهم تابعيهم وهكذا إلى أن تم ايجاد جهاز الحكومة برمته ثم أصدر الحاكم الأعلى مرسوما (مفصل) ذكر فيه أن على كل فرد ابلاغ رئيسه أى نبأ يسمعه خيرا كان أم شرا — ويجب على المرؤسين اطاعة ما يقرره فيوافقون على ما يوافق عليه ، ويستنكرون ما يستنكره ، فان اقترف هذا الرئيس خطأ ففى وسع مرؤسيه الاحتجاج عليه ومعارضته ويجب ان تخلو الأمة من تكوين الشلل والاحزاب ،وعلى الحاكم الأعلى أن يوقع العقاب على الكسالى والمخربين ويريدموتزو من سياسته هذه وأسلوبه الذى أطلقه قبل قليل (تحقيق الذاتية مع الارفع منزلة) ويقرر أنه يقصد من اصطلاحه تحقيق الذاتية هذا هو تحقيق ارادة الحاكم الأعلى رغبة ، وعلى ذلك فان موتزو ينادى بضرورة مطابقة إرادة الوزراء مع ارادة الحاكم الأعلى ، وإرادة المرؤسين مع ارادة الرؤساء بوجه عام ومطلق أيضا ويحتم مطابقة آراء الامبراطور الأعظم مع ارادة الاله الأعظم ، وبدون هذه المطابقة من غير شك تحيق بالدولة الكوارث . فان السماء تعاقب الدولة على عصيانها ارادتها فتنتشر الامراض فى أرجائها وتهلك الحرث والنسل والضرع ، فيشيع فى البلاد الخراب الى أن يثوب الحكام إلى رشدهم ويعملوا على ارضاء الاله الاعظم فيقيمون العدل بين الناس وينشرون الفضيلة والسلام بين ربوع هذه البلاد .

وأيضا نقول إن موتزو كان عميق الايمان جدا برابة فقد اعتقد بأن فلسفة

كونفوشيوس تعوزها الروحانية التى عمل على اضفائها على فلسفته مستعينا بالمعتقدات الشعبية لكون فسلفته تمنح التأثير المنشود فى نفوس الناس ، ومع هذا نقول إذا كان مو تزو قد أوجب على الرعية الولاء المطلق للحاكم لكن أوجبت تعاليمه — من ناحية أخرى — أن تستجيب الحكومة لرغبات عامة الشعب ، وتماثلت القاعدة الاساسية التى وضعها لتحقيق الحكومة الصالحة مع قاعدة كونفوشيوس فى هذه الصدد .

ومن يقرأ فى كتابه يجده يقول « فى عصرنا هذا يبتغى جميع الحكام أن تكون ممتلكاتهم غنية وشعوبهم كثيرة العدد وأن توفر إدارتهم الامن والنظام ، لكنهم لا يحصلون فى الواقع على الثراء بل المسغبة ، ولا تكتظ ممالكهم بالسكان بل تقفر منهم ، ولا تنعم بالاستقرار بل تشيع الفوضى فى أرجائها . وبالاخرى يخسرون ما يتوقون إليه ويجنون ما يكرهون .

فما الداعى الى تطور الامور إلى هذا المدى ؟ مرد الامر إذا إلى عجز الحكام عن تقدير الصالح العام واتاحة الفرصة للكفء وادارة حكوماتهم .

ولن تستقيم أمور الحكام الا أن حفلت الدولة بالموظفين الصالحين لكن ما هى طريقة بلوغ هذا الهدف ؟ افترض — مثلا — أن فردا ما يرغب فى الاكثار من عدد رماة السهام وراكبى المركبات وسيلة ذلك بالتأكيد بذل الاموال لهم والانعام عليهم بالمراكز المرموقة والإشادة بفضلهم . فان تم ذلك كثر عدد رماة السهام وراكب المركبات المجيدين فبفضل تطبيق خطة كهذه على ذوى الخصال الطيبة والصفات الحميدة يتأتى الحصول على الاداريين الصالحين وهم بالتأكيد ركائز الأمة وعمد الدولة[1] .

---

(١) ص ١٨٣ — ١٨٤ حكمة الصين

ولا ريب أن موتزو يتفق مع كونفوشيوس فىضرورة تسليم الحكام الوارثين شئون الدولة إلى رجال من ذوى الكفاية والخلق الكريم والسلوك السوى ، وهنا يرد سؤال يقال لكن اذا كان الامروفقا لما يقرره الحكيمان من ضرورة تولى حكام صالحين من ذوى الكفاية والخلق الكريم. فلماذا إذا لا يتخلى الحكام الوارثون عن الحكم ليتم اختيار الحكام وفقا للكفاية وليس طبقا للنسب والقرابة ؟ وهنا مناط الاجابة التقليدية عند هؤلاء أن الحاكم ذا الاصل العامى يعجز عن إحراز تأييد الارواح المقتدرة ، المقدسة ، ولكن كونفوشيوس نبذ هذا الرأى تماما ، وذهب فى معارضته الى حد التصريح بأن واحدا من تلامذته قد يقيض له أن يلى عرشا ما من العروش ومعنى هذا أن هذا التلميذ فى مقدوره إدارة الحكم ويمنح العناية من الارواح المقدسة ، ولكن فى الواقع أن كونفوشيوس لم يتطرف فى أرائه ضد الحكم الموروث الى درجة مهاجمة حق الحكام الوارثين فى مراكزهم ، فهو قد صدف عن التبشير بالثورة لعلمه بعدم جدواها وضروها البالغ عليه وعلى مبادئه ، ومن ثم فقد قنع بوضع تعاليم تؤتى ثمارها بعد أمد بعيد ، لكنها مؤكدة النتائج .

وأيضا من دراستنا لفلسفة موتزو نجده يتفق مع كونفوشيوس فى السخط على الحرب عامة إلا أنه يعتبر الحروب التى تنشب لتحقيق المغانم أقدح الشرور وأبشع الآثام، ولا يستغرب هذا الرأى عنه إذا كان يعيش فى دولة « سونج » الصغيرة وكانت تقع وسط الصين فكانت لجيرانها الأقوياء ميدان كل حرب أثيرت فكابدت أهوال حروب لا ناقة لها فيها ولا جمل .

وفوق هذا جاهد موتزو لاقناع حكام الدول المتعددة فى بلاد الصين فى زمنه بعدم جدوى الحروب وفى ذات مرة أشار أحد خصومه الألداء إلى أن أربع دول قد فازت بأراضى شاسعة ونفوذ عظيم بفضل ممارستها الحروب

فعند ذلك رد عليه الحكيم موتزو قائلا بأنه كان ثمة فى الأصل عشرة آلاف دولة التهمت جميعها عدا أربع دول .

فالقول بأن الحرب نافعة مثل القول بأن طبيبا قد عالج عشرة آلاف مريض وتمكن من شفاء أربعة مرضى فقط والباقى قد هلك وفى نفس الوقت ينعت الطبيب بأنه بارع فى عمله ، وموتزو هذا من القائلين بأن عدوان دولة كبرى على دولة صغرى يلحق الضرر بكليهما معاً ، ودائما ما تكابد الدولة الكبرى جزاء وفاقا للخطيئة التى إرتكبتها (١) . ويشبه الغزاة بأحط أنواع اللصوص الذين ينهبون ويسلبون حبا فى النهب لا لحاجة إلى ما يسلبونه .

ويمكننا أن نقول أن موتزو استخلص من محاوراته عن الحرب والسلم إلى تقرير استحالة غزو العالم بالسيف ، لكن يتأتى فتحه بالفضيلة والعدالة والإيمان السليم ،فإنها هى العوامل التى تدفع الناس عن رضا واختيار للخضوع للحاكم والتعاون معه ومؤازرة البعض للبعض فى سبيل الصالح المشترك للجموع ، وبرغم إيمان موتزو هذا بقوة حجته إلا أنه علم بقصورها عن صد شراهة حاكم قوى عن امتلاك أراضى الغير بالقوة ، وتثبيط اندفاعه صوب العدوان ولذلك يخصص فى كتابه فصولا ضافية لبحث الأساليب الفنية العملية لدرء العدوان ، وتحمل عناوين طريفة ، مثل تحصين بوابة المدينة للدفاع ضد متسلقى المرقاة ، التحصن ضد الإغراق ، التحصن ضد التسلل عبر الإنفاق ، بيد أن وسائل الدفاع سلبية الطابع ، ولن تقضى على الحروب ، وهذا ما يدفع موتزو إلى حض العالم على اعتناق فكرة المحبة العالمية وهى جماع فلسفته كما رأينا فيما سبق :

---

(١) نفس المرجع السابق ص ١٨٥ .

(د) مقارنة بين مدرستى كونفوشيوس وموتزو .

المتبع لحديثنا عن المدرستين يجد أن بينهما أوجه اختلاف تتمثل فيما يلى:

أولا : ينادى أتباع موتزو بعجز السماء عن التمييز والادراك وأن أرواح الموتى ليست فى الحقيقة أرواحا ، وأن القول بعدم رضاء السماء والأرواح لغو فارغ .

ثانيا : التشبث بطقوس الدفن والتغالى فى تكريم الموتى يدمر المجتمع .

ثالثا : الإسراف فى الأفراح والترفية يبدد ثروة المجتمع .

رابعا : الإعتقاد بالقضاء والقدر ، وأن كل شىء يأتى عن طريقه سواء كان غنى للمرء أو فقرا أو صحة أو مرضا حتى الحرب والسلم ، وأنه يستحيل على الإنسان تلافى مايخطه القدر والقضاء به أمر غير مقبول فى نظر موتزو وأن من شأن هذا الاعتقاد تقويض أسس المجتمع الإنسانى عنده غير أن فكرة القضاء والقدر التى يأخذها اتباع مدرسة موتزو على الكونفوشيوسية ليست ما يؤمنون به ، فان المدرسة الكونفوشيوسيه لا تؤمن بأن الفقر والغنى وغيرهما من تصاريف القدر المحتوم منذ الأزل وأن على المرء التسليم بحكم القدر إذ لا جدوى من مقاومته ، فالواقع أن كونفوشيوس قصد عند الحديث عن القضاء والقدر إلى القول بوجود طائفة من التغييرات فى الكون يجتازها الإنسان وهى أبعد عن متناول سيطرة الطاقة البشرية ولا يملك المرء لها بديلا ، وبالأحرى مدار فكرة المدرسة الكونفوشيوسية أن على الإنسان بذل أقصى الجهد فقط وأما التوفيق فهو من القضاء والقدر.

أيضا فالانسان يترقب نصيبه بعد بذل الجهد ، ثم يتوقف عن الكد ويتطلع إلى ما تأتى به الأقدار .

يقول أبو حيان التوحيدي في هذا الصدد : إن من لحظ الحوادث والكوائن والصوادر والأواتي من معدن الآلهيات أقر بالجبر وعرى نفسه عن العقل والاختيار والتصرف ، لأن هذه وإن كانت ناشئة من ناحية البشر فإن منشأها الأول إنما هو من الدواعي والبواعث التي تنسب إلى الله الحق . .

فأما من نظر إلى هذه الأحداث والكائنات والاختيارات من ناحية الكاسبين الفاعلين المحدثين المكلفين فإنه يعلقها بهم ويلصقها برقابهم ، ويرى أن أحداً ما أوتي إلا من قبل نفسه ، وبسوء اختياره ، وبشدة تقصيره وإيثار شقاءه ، والملحوظان صحيحان ، واللاحظان مصيبان (١) .

وفي كتاب ، موتزو نجد فصلا عنوانه (ضد الكونفوشيوسية) ويتجمع فيه انتقادات ثلاثة :

أولها : الإعلاء من شأن ماتدعوه : فتنة الموسيقى والطقوس والفرائض إذ يرى موتزو أنها تستخدم لغواية الشعب وإفساده .

ثانيها : إطالة فترة الحزن على الموتى ، فينتهي الأمر بدموع الشكالى إلى نفاق يخدع البسطاء .

ثالثها : اقامتها عقيدة القضاء والقدر ، فيندفع الناس إلى القناعة بالفقر والعزوف عن بذل الجهد لتغيير أحوال معيشتهم السيئة ، بينما يعيش الكونفوشيوسيون في طيب من العيش ورغده وفي الواقع أن انتقادات موتزو هذه الكونفوشيوسية يرجع إلى المنحى التفكيري الكونفوشيوسي لايمانها بمبدأ المحبة الجامعة ، فبواسطته تتحقق العدالة والمساواة ، وعن طريقه يسود

---

(١) ص ٢٢٣ من كتاب الامتاع والمؤانسة — ج ١ : لأبي حيان التوحيدي .

الاخاء بين الناس ، ولكن الكونفوشيوسيون من جانبهم — ينتقدون مبدأ المحبة الجامعة .

وفى شأنه يقرر الحكيم العظيم مانسيوس ، أن مبدأ المحبة الجامعة يبلغ فى انحداره إلى معنى أن الإنسان لا أب له « ولا شبهة فى أن الفيلسوف الأول فى الصين كونفوشيوس يشير إلى إقتناع مدرسة موتزو بضرورة حب فكرة مراتب المحبة الجامعة وتحتيمها عدم الفرقة فى الحب والولاء ، لأن فكرة موتزو هذه تجافى الطبيعة البشرية ، لأن الابن يحب أباه أكثر مما يحب عمه ويحب عمه أكثر مما يحب جاره ويحب جاره القريب أكثر مما يحب جاره البعيد ، ويحب الشخص أبناءه أكثر مما يحب أبناء أخيه وهلما جرا .

نقول إن موتزو لا ينشد مبدأ المحبة الجامعه لذاته ، ولكن لما يجديه من منافع ا وهذا ما تناهضه الكونفوشوسية بعنف وقوة ضارية ، فعند موتزو أن الغاية المرجوة من المحبة الجامعة إصابة الهدف من الربح للدولة وللناس جميعا ثم لكل فرد فى المجتمع ، ويرى أن مناط الشرور والآثام هو عدوان الدول القوية على الضعيفة ، واغارات القبائل الكبيرة على الصغيرة وظلم القوى للضعيف ، وسحق الأغلبية للأقلية وخداع الخبيث للساذج ، وازدراء طبقة المجتمع العليا لمن هم دونها فى المنزلة الاجتماعية ، وتكمن العلة دائما فى انتشار وذيوع التمييز الاجتماعى داخل المجتمع الواحد ، وضعف التعاون الاجتماعى الذى لحمته المحبة الجامعة وسداه ، وعلى ذلك فلا غرابة ، إذن أن تشيد مدرسة موتزو بحثها عن أصل الدولة على فكرة المنفعة ، فهى القائلة لم يكن ثمة تنظيم حكومى وقتما بدأ الإنسان يعيش على الأرض ، وكان لكل فرد من الناس نمط تفكيره الخاص الأمر الذى أوجد التناقضات بين الناس ، فكان أن أنبعثت الكراهية بين الآباء والأبناء وبين الأخوة الكبار والأخوة الصغار ، فاستحال عليهم العيش متآلفين ،

فما كان إلا أن وقع التنازع ونشب القتال بينهم فبات الناس يعيشون نفس المعيشة الاجتماعية للطيور والوحوش ، وعلى مرور الأيام أدركوا أن افتقارهم إلى رئيس هو سر اضطراب حياتهم ، فمن أجل ذلك اختاروا من بينهم أرجحهم عقلا وأرفعهم حكمة ليكون ابن السماء عندئذ استقامت أمور المجتمع بانبعاث الدولة إلى الوجود .

فالمنفعة هى أساس الدولة فى عرف مدرسة موتزو ولولا وجودها لحدثت المضرة ويجافى هذا التفسير المدرسة الكونفوشيوسية .

فإن ما نسيوس يفترض كائنا أسطوريا علم البشر زراعة الحبوب الغذائية وحصادها لكنهم ألفوا أنهم لو أكتفوا بسد جوعهم وستر عريهم لكانوا مثل الطير والوحش سواء بسواء وهذا الأمر دفع الامبراطور دياو من قبل ، وهو حاكم صينى أسطورى لتكليف وزيره هسية تعليم الناس فنون علاقات الحياة الأساسية ومدارها تبادل المحبة بين الأب والابن والملك ورعيته والزوج وزوجه والكبير والصغير والأصدقاء بعضهم البعض ، فقيام العلاقات البشرية فى رأى المدرسة الكونفوشيوسية هى سمة البشر المميزة عن الطيور والوحوش وهذه العلاقات البشرية هى أصل المجتمع والدولة والدافع إلى قيامها .

ولكن مهما يكن من أمر أوجه الاختلاف المتعددة بين أراء المدرستين التى تمثلت فى أن وجهة نظر مدرسة موتزو تبلورت فى أن حولت وجهها تماماً شطر المنفعة والفائدة من الأقتناء أما مدرسة كونفوشيوس فجعلت نشدان مبدأ المحبة أن يكونوا دقيقين فى موضوع العدل دون أن يأخذوا فى اعتبارهم ما إذا كان الربح يتحقق لهم من سلوكهم أو لا يتحقق ، فإنهم قد سعوا إلى أن يكونوا خلصاء فى مبادئهم دون اعتبار لما يجلبه هذا من عائد مادى .

ولكن فوق هذا الاختلاف فنرى أن للمدرستين هدفاً مشتركاً غايته العمل الدائب على تخليص العالم من أوجاعه وإن سلك كل منهما سبيلا مغايرا للآخر ، إذ نادت المدرسة الكونفوشوسية بضرورة المشاركة فى الحكم لإحساسها بأن ثمة واجبا أدبيا يقع على عاتقها دون اكتراث لما قد يصيب مبادئها من تقدم أو تأخر ، ومن هنا نجـــد كونفوشيوس لم يتطلع إلى الحصول على شيء خلافا لموتزو الذى يدأب على العمل لكفالة شيء ما .

وموتزو ينتقد كونفوشيوس فى تعريف الحاكم الصالح الذى يجتذب إلى حظيرته البعيدين عن سلطانه ويزكى الصدقات القديمة .

يقول موتزو فى نقده لكلام حكيم الصين الأول ، كان أولى به أن يبين طريق اجتذاب الأغراب إلى الدولة التى يديرها حاكم صالح وعن كيفية إحياء الصدقات القديمة ، فمن رأى موتزو أن النظريات إن لم تترجم إلى فعل تعتبر شيئا تلوكه الأفواه ، لا قيمـة له فى الحياة العملية . فأى مذهب لا يتيسر تنفيذه واستمتاع الناس جميعاً بثمرات تطبيقه مجرد مرانة ذهنية ، وإن جاز أن يزودنا بمتعة سريعة الزوال ، لن ينتفع بها مستقبلا فلا قيمة لها بالتـالى على الإطلاق .

(هـ) تعقيب على اراء موتزو :

فى الواقع أن مدرسة موتزو الفكرية بها بدايات الاهتمام بمسائل لها طابع المنطق والجدل ، لذا كان موتزو مغرما بالنفقات والحوار غير أنه لم يؤت قدرة لإقناع مناظريه وإلزامهم الحجة الصادقة خلافا لكونفوشيوس . ولكن قد عوض قصوره هذا باستخدام حيل تجا فى الضمير الإنسانى حيث سعى لإرباك معارضيه وتضليلهم ، وبينما دأب مريدوه على نقد مدرسة الجدليين الفكرية التى ازدهرت فى الصين وقتاً ما أغرموا بالحوار العنيف

والحماقات القاسية لإيمانهم بأن المناظرة وسيلة بلوغ الحقيقة ومن أقوالهم في هذا الشأن « المرء الذي يفوز في غمار الجدل على حق ، ويعقدلواء الفوز في الجدل لمن كان على حق وقد استثار غرامهم هذا بالجدل العنيف خصومهم فاتهموهم بأن تشبثهم — بالديماجوجية قادهم إلى إهمال المشاعر الإنسانية وقال عنهم هسون تزو الفيلسوف الكونفوشيوسى العظيم أنهم يعممون الكلمات ويجهلون الواقع تماماً .

كما قرر موتزو في فلسفته ضرورة تحريم جميع ألوان البهجة والسرور، كما رأينا سابقا وأيضا إنكاره جميع ألوان ضروب الانفعالات ضد طبيعة الفرد الصيني العـــادية وقوامها التوازن بين جميع الأشياء والنظر إلى المسرات والكوارث باعتدال، فلابدع أن يصف الفيلسوف تشوانج تزو (فيلسوف المدرسة التاوية) — آراء موتزو بالقصور ويعيب عليها مناهضتها للطبيعة الإنسانية .

وبالرغم من الانتقادات التي وجهها فلاسفة الصين إلى آراء موتزو ويأتى في مقدمة الناقدين لها الفيلسوف مانسيوس فإنهم شهدوا لها بما تضمه بين ثناياها من نزعة غيرية ، وفي الحق أنه اهتم اهتماما فائقاً مثلما فعل كونفوشيوس من قبل بعدة أمور :

أولا : يبحث الآلام الناجمة عن الفقر والفوضى والحرب ، لكن لم يمتد أفق بحثه إلى أبعد ما وراء الهدف المباشر المتصل بإزالة هذه الأحوال على عكس كونفوشيوس الذي دافع عن برنامج آمن بأنه يحقق السعادة للنـاس .

ثانيا : رسم موتزو برنامجا لعلاج أدواء معينة يعانيها المجتمع وارتضى في سبيل تنفيذ برنامجه هذا التضحية بكل شيء بما في ذلك السعادة البشرية.

ولكن لا يعزى اتجاه هذا الحكيم الفكرى إلى كراهيته الناس بما يدفعه إلى استجلاب الشقاء على رؤسهم ولكن لاخفاقه فى معرفة وسيلة أخرى لدرء الشرور التى تعانيها البشرية فلقد تصور عالما يسوده السلام تحظى فيه جماعة منظمة من الناس بالطعام والملبس المناسبين وتعيش فى ظل أطيب الظروف الممكنة ، ومن أجل تبرير أفعاله وتعميم إرادته الفلسفية جاهد فى سبيلها وأجل العقل بل جعله وحده الذى يجب أن يستخدم لتحقيق هذه الآراء والأفعال ، وثم لا تستند فكرته عن المحبة الجامعة على العاطفة ولكن على الاعتبارات الذهنية فقط .

ومع ذلك كانت فراسة موتزو أدق من قلبه ، فعلى الرغم من مساهمته بقسط وافر فى تزايد الاهتمام بالمنطق فغالبا ماتفردت حجته بانتفاء المنطق منها ، وعلى سبيل المثال فإنه فى حملته على مذهب القدرية يقول : «بأن القدر لم يوجد لأن أحد لم يره ولم يسمع به على الإطلاق(١) .

ونحب أن نقرر هنا شيئا فنقول لعل بعض فصول موتزو القائمة على مذهب المنفعة من إنشاء اتباعه الذين دفعتهم أغراضهم النفعيـــة لدراسة موضوعات أساسية أخرى ذات صبغة فلسفية وقتية على السواء ،وعلى سبيل المثال أيضا : إن اتجاههم للتبشير بآرائهم وتأهبهم لمناقشة أى إنسان قد يفسر اتجاه مدرسة موتزو الفكرية صوب المنطق والجدل .

وكان هذا الاتجاه من عوامل ضعف أسلوب موتزو الأدبى والقصور المشاهد فى التعبير عن آرائه ، الأمر الذى حجب نبل نفسيته الذى تجلى فى سعيه طوال حياته لخدمة الآخرين .

وأيضا يمكننا القول بأن موتزو يعتبر المعـــلم الدينى الوحيد الأصلى

---

(١) ص ١٩٠ حكمة الصين ج١

فى تاريخ الفكر الصينى وتعتبر تعاليمه فى الحقيقة — ثورة على المدرسة الكونفوشيوسية ، وهو الوحيد الذى بشر بالمحبة الشاملة وجعلها أساسا للمجتمع الإنسانى ، وركنا للسلام التام . وأظهر أن السماء تحب الناس جميعا بالتساوى ولم يتزعزع عن اعتقاده هذا بوجود الأرواح .

ولقد راع البعثات التبشيرية المسيحية عند قدومها إلى الصين للمرة الأولى . وما وجدته من أن التعاليم المسيحية عن محبة الله المحبة الجامعة التى قال بها . موتزو وتلاقت مع تعاليم المسيحية بعد ظهورها لابد أن تكون آثار الدين إلهى سابق على موتزو فى هذه الأماكن لأن العقل وحده عاجز كل العجز عن الوصول إلى السعادة الكاملة وتحقيق التوازن بين المادة والروح، فالقول بأن موتزو هو الذى وضع مبدأ المحبة الجامعة غير دقيق ولكن يمكن أن نقول أنه أحيا المحبة الجامعة من جديد .

ومن المسلم به أن أهل الصين نبذوا تعاليم موتزو تماما وتجاهلوا الاطلاع على آرائه وكتابات أتباعه .

ومهما يكن أمر هذه الانتقادات التى وجهت إليه وإلى آرائه فلا ينكر أنه قد شن فى عبارات واضحة قوية ، حملات صادقة ضد الحروب العدوانية بل إنه فصل فى دقة وجلاء استراتيجية الحرب الدفاعية كما أنه أبرز نظاما للأسلوب المنطقى تدرج على أيدى أتباعه إلى أن أصبحوا يعرفون فى هذه الفترة باسم « السوفسطائيين الصينيين » وأكثر من ذلك كانت تعاليم هذا الحكيم دعوة صارمة للعقل ، وقد أظهرت مدرسته عكس المدارس الفلسفية الصينية الأخرى المتعددة غيرة فائقة للتبشير بمبادئها . وقد أشار مانسيوس إلى ذلك بقوله : « إنه على إستعداد للتضحية برأسه فى سبيل منفعة العالم .

ولقد علم مذهب الايثار والاعتدال فى المنفعة ، وأعلى من شأن الحياة الشاقة وهو أطول من مارس ذلك كله عمليا ولقد ذكر تشوانج تزو فيلسوف التاوية من قبل أن أتباع موتزو كانوا يرتدون خشن اللباس وينتعلون الأحذية

البسيطة ويمتهنون أشق الأعمال ويواصلون الليل بالنهار فى سبيل السعى لتنفيذ رسالة معلمهم .

ولقد زكا تأثيره الفكرى إلى أن تطورت تعاليمه إلى عقيدة دينية ، لكن هذه العقيدة خبا تأثيرها فجأة ثم انعدم تماما بفعل عوامل أساسية ثلاث :

أولها : تأثير كتابات مانسيوس .

ثانيها : اتخاذ أباطرة أسرة هان من الكونفوشيوسية عقيدة رسمية لها .

ثالثها : فناء أتباعه خلال الحروب التى خاضوها فى سبيل تحقيق مذهبهم ونشر مبادئهم ، ونقول إنه لم يتجدد الاهتمام بآراء موتزو إلا فى العصر الحديث إبان حركة بعث التراث الفكرى الصينى .

(و) أتباع المدرسة النفعية وتصادمهم مع المدارس الفلسفية :

المطلع على المذهب النفعى الذى قرره موتزو وسار عليه أتباعه من بعده يرى أن أتباع هذا المذهب انصبت جهودهم على نقض آراء الجدلين فى مختلف المدارس الفلسفية ويمكننا أن نورد خلاصة للموضوعات التى ثار بشأنها الجدل بين الفريقين .

أولا : المشابهة والاختلاف .

يرى أتباع موتزو بأن للمشابهات بين الأشياء ضروبا عديدة توضحها رسالتهم (التفسيرات الصغرى) ومنها يتبين وجود أربع طرائق قد تختلف فيها الأشياء أو تتفق .

الأولى : المطابقة يقول «مى تى» أو «موتزو» فالاسمان ولو أنهما يختلفان فى الظاهر لكنهما يتفقان فى كونهما لشخص واحد .

الثانية : العلاقة فأعضاء جسم الإنسان تختلف فى هيأتها واستعمالاتها لكن تتفق فى انتسابها لنفس الإنسان .

الثالثة : المعاصرة والمساواة فى الوجود مثل حالة شخصين يعيشان فى غرفة واحدة .

الرابعة : العلاقة النوعية : وتتضمن الأشياء المنتمية لنفس الفصيلة ، وتشترك فى خصائص واحدة ، وفى مقابل أوجه الاتفاق توجد بالمثل طرائق الاختلاف ويؤمن أتباع موتزو باستحالة المقارنة بين الأشياء المتباينة تماما .

ولكن يناقض هذا الرأى رأى الجدلين الذين ينادون بأن جميع الأشياء تتشابه فى وضع من الأوضاع بينما تختلف فى وضع آخر فهى وإن اختلفت فى مظاهرها العام لكن تتشابه فى طائفة من النقاط ، وهذا قد أوحى إليهم بالتعبير المشهور وهو « وحدة المشابهة والاختلاف » أو كما يطلق عليه فى هذا العصر « وحدة الأضداد » .

ثانياً : اليابس والأبيض :

أصحاب المنطق الجدلى يقررون بأن اليبوسة والبياض ليست متضادة « تبادلياً » ، وبالتالى تتوافر الوحدة بينهما ، وهذا ما لا يقره أتباع موتزو فنجدهم يردون على الجدليين بأن النظر وحده يميز اللون الأبيض . فى حين يميز اللمس وحده اليبوسة فالنظر واللمس منفصلان تماماً . فهما أمران مستقلان ، ويرد الجدليون عليهم فيقولون بأن ليس فى وسع العين مشاهدة اليبوسة ، وليس فى مكنة اليد أن تلمس البياض فاليبوسة والبياض موجودان كلاهما فى الحجر ، فلا يمكن الفصل بينهما ويقررون أيضاً بأن البياض واليبوسة صفتان لا تكمنان فى الحجر ولكن ينبعثان عنا ، فنحن نقول بالمشاهدة هذا أبيض ، وباللمس هذا يابس .

ثالثاً : الحرارة :

يرى أتباع موتزو أن النار حارة وحرارتها كامنة فيها بأصلها . وهى منفصلة عن الإنسان ويناقض الجدليون هذا القول ، بالإدعاء بأن النار ليست حارة لأن الحرارة مبعثها إحساس المرء وليست كامنة فى النار ذاتها.

رابعاً : نسبية الأحكام :

يؤمن أتباع موتزو بتغير الأحكام وفقاً للظروف والملابسات فنحن نحكم على ملك قديم بأنه عادل لأننا نحكم على تصرفاته بمقياس حاضرنا . ولو أقام القدماء بين ظهرانينا لتغيرت نظرتهم إلى نفس الحاكم .

والأحكام نفسها مبتسرة لاعتمادها كثيراً على الشهرة أعظم كثيراً من اعتمادها على الحقائق المجردة ، فلقد يشتهر إنسان بالغنى فى بلده وعصره لكنه يعد فقيراً فى بلد آخر أو فى عصر آخر غير عصره بالإضافة التى تغير مقاييس الغنى بتغير العصور وبتباين الأنظار . ويعيب أتباع هذه المدرسة على المدرسة الكونفوشيوسية ، تغاليهم فى توقير الماضى فيذكرون أن قدامى الملوك الذين يتلهف الكونفوشيوسيون على إحياء عهـــدهم لن يستطيعوا حكم بلدهم فى عصره الحاضر بأساليبهم القديمة ، ولو طبقوا تلك الأساليب لشاعت الفوضى وأصبح حكمهم علما على الفساد ، ولكل عصر نظمه وأساليبه ورجاله وبالتالى . هذه أهم النقاط التى كانت مثار الجدل بين المدرسة النفعية والمدارس الفلسفية الأخرى وعلى رأسها المدرســـة الكونفوشيوسية التى عارضت كافة المدارس الفلسفية فى عصرها كما أن أتباعها عارضوا المدارس الأخرى فى العصور التالية .

(٤)

المعرفة عند موتزو

يرى هذا الفيلسوف أن المعرفة الإنسانية تقوم على وسيلة واحدة وهى التجارب الحسية ولكن المعرفة الفعلية عنده تقوم على ثلاثة عوامل :

أولها : معرفة الحواس وهى الاستعداد للإدراك ، ولكن هذا الاستعداد لا ينتقل من القوة إلى الفعل إلا عند وجود المحس الذى يتجاوب مع كل حاسة .

ثانياً : الإدراك المباشر ، وهو نتيجة تجارب الحواس مع المحسات والثالث إدراك المعانى المكونة من الأصوات المسموعة بحاسة السمع وترتيب بعضها مع بعض ، ثم يذكر الذاكرة فيقول أما الذاكرة فهى عنده عبارة عن مخزن مادى للمعانى المكونة من الأصوات المحسة والتى ليست إلا انطباعاً مادياً محضاً فى موضع مستمد له(١) .

ومن هنا علق الأستاذ (زانكير) على هذه النظرية بأنها تذكرنا بمذهب الفيلسوف (جون) (لوك) التجريبى الانجليزى الذى قال به بعد ذلك بعدة قرون .

أما طرق الحصول على المعرفة الفعلية فهى كما يلى :

١ — استفادة المرء مما يتعلمه .

٢ — ملاحظته الشخصية على ما يمر به من تجارب .

---

(١) ص ٢٨٥ الفلسفة الشرقية غلاب .

٣ — استنتاجه الدقيق الخاص من الحوادث التى تحوطه ، وهذا القسم الثالث هو أسمى أنواع المعرفة فى رأيه لأنه المستوى العلمى الذى لا يرقى إليه إلا الخاصة والمثقفون[١] .

ومن هنا يرى جيداً ، أن الفيلسوف سى — تى — يجحد جحوداً تاماً المعرفة البصرية التى قال بها (لاهو — تسيه) وسابقية الكليات العامة على الأجزاء المحسة التى قال بها الفيلسوف (كونفوشيوس) من قبل ، ونحن نقول : لما كانت القاعدة عند هذا الفيلسوف أن الفيذاته ، غير موجود وأن كل شىء يجب أن يكون نافعاً ، وأن مالافائدة منه ينبغى أن يقوم . من هنا قرر أن المعرفة لا تقصد لذاتها وإنما لما لها من فائدة عملية وهى تنظم سلوكنا وتوقف رغباتنا عند الحد الذى يبتدىء بعده الضرر وهو فى هذا القول يقول : إن عدم الإيمان بأن المعرفة والجهل لهما نتيجتان عمليتان هامتان ضرب من الجنون .

(ا)فلسفته العملية :

سارهذاالفيلسوف فى فلسفته العملية على طريق مخالف لكل من الفيلسوف (لاهوتسيه) (وكونفوشيوس) حيث ابتعد ابتعادا عظيما عن جحود كل ماوراء الطبيعية ، ثم حصر فلسفته فى اراء واقعية فى الأخلاق والاجتماع والسياسة ، وهو أيضا فى ميوله ونزعاته ومبادئه الأخلاقية وغايته العمرانيه يختلف تماما كما قلنا عن الفيلسوف كونفوشيوس الذى آمن بأن الاصلاح الاجتماعى ممكن بوساطة تنقية الأخلاق الفردية إذ هو يؤمن تماما بأن السعادة الاجتماعية مؤسسة على سعادة الفرد وأن هذه الأخيرة لتحقق إلا بالانسجام مع الانعطاف الفطرى للأنسان ، وهو القانون الأخلاق

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٨٥

العام الشامل المسيطر على جميع النزعات الأولى لكل البشر من غير إستثناء .

أما مى — تى — فقد أعلن أن السعادة تتحقق فى كل كائن صالح بدنيا واجتماعيا وعلى ذلك فهى تنحصر فى الصحة والمال وحسن العلائق الاجتماعية . وإذا فالقاعدة عنده هى المنفعة الخاصة ، ولما كان سوء العلائق بين الفرد وبين البيئة التى تحوطه يجلب له المتاعب والالآم فقد أوجب حب الغير على كل فرد حتى لا يصيب كل واحد من الآخر مايسبب له الألم الشخصى ، وهو فى هـذا يقول : أن التجارب اليومية تعلمنا أن مصلحتنا الخاصة تتطلب أن نحسن إلى غيرنا هذا المحسن إليه لا يلبث أن يقدم إلينا ثمن هذا الإحسان فى اليوم التالى (١) :

ولكن بعض معاصرى هذا الفيلسوف أخذوا عليه هـذه الأنانية البغيضة ورموه بأن السعادة المؤسسة على المنفعة إنما هى أقرب إلى الحياة الحيوانية منها إلى الإنسانية ولكنه أجاب بقوله أن نتيجة آرائى هى إسعاد المجتمع ، لا الفرد وحده ، وهذا هو الفارق العظيم الذى يفصلها من النزعات الحيوانية .

وهنا أراد مى — اتى ، فرض تعاليمه على الشعب قسر إرادته ، فأعلن أنه إنسانى ، وأن هذه النسبة إلى الإنسانية تدفعه إلى تحقيق السعادة لأكبر عدد ممكن من البشر .

وبما أن الحياة ليست قادرة على تحقيق سعادتها بنفسها فقد وجب على القادة أن يرغموها على تحقيقها كما يرغم الطفل على فعل الصواب ، أو المريض

---

(١) ص ٢٨٦ المرجع السابق بتصرف .

على تناول الدواء، وقد اتخذت هذه الدعاية مبررا لأخلاقه النفعية وستارا يخفى وراءه ميوله المادية .

ولكن نقول لو أنه اكتفى بنشر آرائه الخبيثة بين أفراد الشعب ليؤثر فى نفوسهم تأثيرا هادئا كما يفعل عادة جميع الدعاة أخيارا كانوا أم أشرارا لهان الأمر نوعا ما .

ولكن هذا الفيلسوف الطاغية قد رأى أن الوسائل التعليمية والخطابية التى اتخذها أسلافه ومعاصروه لنشر مبادئهم بطيئة قليلة الغناء، فاعتزم أن يتخذ من منصبه العظيم سلاحا يرغم به الشعب على اعتناق آرائه الخطرة الهدامة فأصدر قانونا يقضى بعقوبة شديدة على كل من لا يحب غيره ولا يبدؤه بالإحسان، ولما رأى أن الشعب لا يزال متدينا ألحق قانونه بمذكرة إيضاحية أبان فيها أن قانونه هذا يستند فى أساسه إلى آيات سماوية ترجع إلى عصر ما قبل التاريخ تطلب فيها السماء من بنى البشر على طريق الوجوب أن يحب كل منهم الآخر ، وألا يعامل أحدا إلا بالخير الذى يتمثل فى حبه للآخرين وإحسانه إليهم وأنها تحب منهم من تحب وتبغض بقدر خضوعه لهذا القانون هذه هى الفلسفة العملية التى اعتنقها — مى تى

حدثنا عنها التاريخ الصينى وقال إنها تركت أثرا فى الشعب وأنها كانت تكتسح كل ما كان لديه من أخلاق سامية لولا أن تلاميذ كونفوشيوس أبلو فى محاربتها وإظهار نتائجها السيئة أمام أعين الجماهير ، وتغالت مدرسة كونفوشيوس فى المحاربة وظلت فى تغاليها حتى اعتلى الامبراطور «شى — وانج تى» العرش فاضطهد المدرستين على السواء اضطهادا لم تقم من بعده للمدرسة النفعية قائمة أما مدرسة (كونفوشيوس) فقد استردت قوتها بعد هذا الاضطهاد لأن البقاء للأصلح والصاعد نحو الكمال .

(ب) نشأة المدرسة السوفسطائية فى الصين :

نرى من الضرورى قبل نهاية الحديث عن الحكيم موتزو وفلسفته أن نعوض للحديث عن المدرسة السوفسطائية التى نشأت فى بلاد الصين وكانت من اسباب ظهور الجدل فى الفكر الصينى فى زمن سابق على ظهورها ، ولكن عندما ظهرت هذه المدرسة فى القونين الخامس والرابع قبل المسيح على هيئة جمعية من كبار المفكرين الذين اشتهروا بين معاصريهم بالفصاحة والبلاغة وغزارة العلم وسعة الاطلاع والميل الى الانتصار بقوة الحجة أطلق عليهم معاصروهم اسم الجدليين . وقد دعاهم بعض الباحثين من مفكرى الصين المحدثين باسم السوفسطائيين .

ولكن الاستاذ «زانكير» يرى أن هذه التسمية دقيقه ومضبوطه لأن تلك الجمعية كانت حقا تشبه الى حدما سوفسطائى بلاد الاغريق الذين عرفوا بهذا الاسم بعد زمن طويل فى العصر القديم لوجود الشبه القوى فى النقطة الجوهرية من فلسفتها وهى أنها مدرسة لا تربط افرادها الارابطة واحدة وهى انكار الحقيقة المطلقة والشك فى الكليات العامة ، والايمان بأنه لا توجد الاحقائق نسبية أو اعتبارية ، وبأن الانسان وحده هو مقياس هذه الحقائق على نحو ما أعلن سوفسطائيوا الاغريق تماما .

وليس هذا هو الشبه الوحيد بين سوفسطائى الصين والاغريق إذ أنه هو يوجد بينهم وجه شبه آخر وهو طريقة الحوار التى كان يتبعها سوفسطائيو الصين وهى نفس الطريقة التى كانوا يلعبون فيها بالألفاظ فيبرهنون على حسن الشىء وسوئه فى آن واحد ، وقد أشبهوهم أيضا فى المصير والنهاية ، اذ الحكم بالضعة الذى صدر على المدرستين من الأمتين متشابه كل التشابه هذا كله من الناحية النظرية ، أما من الناحية العملية فسوفسطائيو الصين لم ينزلوا الى الدرك الذى نزل إليه سوفسطائيو الاغريق ، ولم يقرروا مثلهم أن الخير

ما جلب منفعة ، والشر هو ما جلب ضررا ، بل قرروا أن الفضيلة أمر سام لا علاقة له بمظاهر هذا المجتمع وقد روى العلماء المحدثون أن هذه ناحية امتازت بها السفسطة الصينية .

أما أنا فأرى أن هذه ناحية اضطراب وتناقض فى مذهبهم سلمت منها السفسطة الاغريقية التى تمشت فى الفلسفة العملية مع أصول مذهبها فى الفلسفة النظرية وهذا هو الطريق الطبيعى ، ولكن لعل سوفسطائى الصين قد أبوا الا أن يكونوا سوفسطائيين ، حتى فى سفسطتهم . هذا مجمل أوجه الشبه بين المدرستين .

وكنا نود فى هذا البحث ان نبسط القول فى مذهب هذه المدرسة التى سبقت المدرسة السوفسطائية اليونانية بزمن ليس باليسير لولا قصر المراجع التى تحدثت عنها ، وأيضا الاكثرية من مؤلفات هذه المدرسة فقد ولم يبق من مؤلفاتها سوى قطع متناثرة ونبذ متفرقه لا تفى بالغرض ولا توصل الباحث الى تقصى الحقائق تماما وصولا الى معرفة كافة مبادئها .

ولهذا آثرت أن نذكر بعض مشاهير زعماء هذه المدرسة . كمثال واضح لبيان حقيقة هذه المدرسة .

أولا — الفيلسوف نينج — تسية :

هذا الفيلسوف هو أقدم زعماء المدرسة السوفسطائية الصينية ، وقد كان فى أول أمره يميل الى مذهب التاوايسم ، فتأثر به فى احتقار كل ما عدا النفس البشرية ثم غالى فى هذه الفكرة فصرح بأن هذه النفس لا تستفيد أية معرفة من عالم الظواهر ، بل ان معارفها آتية من داخلها ، وهو المقياس الوحيد المضبوط لكل حقيقة لأن النفس البشرية عنده هى المركز الرئيسى للعالم وهو لهذا يطلق عليها اسم « الكون » فيقول ما نصه : « اذا نظرت بعين الكون رأيت كل شىء ، واذا سمعت بأذنه فهمت كل شىء واذا فكرت بعقله عرفت كل شىء من عرف هذه الأسرار الثلاثة انقطع عن كل عمل لاقتناعه بأن الأعمال كلها عبث »[1] .

ولا ريب أن الكون عنده هو نفس الفرد لا غيره ولهذا يجب على الفرد أن لا يرى ولا يسمع ولا يفكر الا بعين نفسه وأذنها وعقلها ، ثم تدرج بعد ذلك من التصريح الى آخر أجرأ منه ، وهو القول بأن نقل المعارف الينا عن طريق غيرنا محال لأن هذا الغير هو بالنسبة الينا من عالم الظواهر الخارجية الذى قرر أن نفوسنا لا تستفيد منه أية معرفة وهذا هو عين ما قال به سوفسطائيو الاغريق ، من أن المعرفة اذا أمكنت استحال نقلها الى الغير .

يقول غورغياس السوفسطائى اليونانى الذى أتى بعد هذا الفيلسوف بزمن طويل : لكى نعرف وجود الأشياء يجب أن يكون بين تصوراتنا وبين الأشياء علاقة ضرورية هى علاقة المعلوم بالمعلوم ، أى أن يكون

---

(١) ص ٢٩٠ الفلسفة الشرقية غلاب

الفكر مطابقا للوجود ، وأن يوجد الوجود على ما نتصوره ، ولكن هذا باطل ، فكثيرا ما تخدعنا حواسنا ، وكثيرا ، ماتركب المخيلة صورا لا حقيقة لها(١) .

ثانيا : « هوى — تسيه » :

فى الواقع أن التاريخ لا يعرف عن هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش بين سنتى ٣٨٠ ، ٣٠٠ قبل المسيح عليه السلام ، وأنه كان صديقا ووزيرا للملك (هوى) وأنه كان فصيحا وذكيا الى حد استطاعته تقرير اجتماع المتناقضين أو اثبات رفعة الباطل على الحق بأدلة لا يستطيع معاصروه هدمها .

ومن ذلك الحقائق التى أثبتها وبرهن عليها قوله : اننى أذهب اليوم الى مدينة (يو) وأصل اليها أمس : إن موت الكائنات الحية يتحقق عند لحظة ميلادها . ولكن البراهين التى يقولون انه دلل بها على هذه الدعاوى قد فقدت — مع الاسف الشديد فقدا تاما .

ومن هذه الدعاوى التى اثبتها ايضا ان الزمان والمكان ليسا الا أمرين خياليين وأن الكائن قد تمر به لحظات لا يكون فيها ساكنا ولا متحركا مثال السهم اثناء الانقذاف من القوس الى الرمية . ومنها أيضا أن العصا التى طولها قدم واحد إذا أخذ منها كل يوم نصف ما بقى منها لا تنتهى بعد عشرة الاف سنة(٢) .

ولا شك ان هذا يذكرنا بنظرية المدرسة الايليائية التى ظهرت فى مذهب (بارمنيد) (زينون الأكبر) حول مسألة الجوهر الفرد وقبول الانقسام قبولا لا يتناهى :

---

(١) ص ٤٨ تاريخ الفلسفة اليونانية — يوسف كرم
(٢) الفلسفة الشرقية غلاب

ثالثا : — كونج — سونج — لون :

يحدثنا التاريخ عن هذا الفيلسوف فى النصوص القليلة الباقية من مؤلفات تلاميذ هذا الفيلسوف أنه عاش فى القرن الثالث قبل المسيح وأن أسرته كانت من أسرة الأمراء وأن أهم ما اشتغل به من مشا كل الفلسفة مشكلة مقولتى: الجوهر والكيف وما بينهما من علاقة ثم أهمية هذه العلاقة فى وضع الحدود المضبوطة وأن بحثه قد انتهى به إلى أن الأشياء موجودة فى ذاتها ، ولكن تلك الكيوف والأوضاع أوكل تلك الأغراض التى نخلعها عليها ليست حقيقة وانما هى من خلق حواسنا .

وهذا يترتب عليه أن تكون جميع حدودنا التى نطلقها على الكائنات غير صحيحة ، لأنها مستنتجة من تلك الاعتبارات التى تتعاقب على الأشياء بسبب مانعتها به من أوضاع وكيوف، وآية ذلك أن لوانعدمت الحواس لزالت فى الحال كل الأغراض التى منحتها للكائنات ومن هذه الآراء يتضح كما يرى الأستاذ « زانكير أن سوفسطائى الصين ليسوا مجرد خطباء كل مهنتهم الجدل والحوار ، وانما هم مفكرون جديون ونقاد أدقاء .

فكان هذا الفيلسوف أيضا قد سبق السوفسطائى اليونانى بروتاغوراس الذى قرر أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا،هو مقياس وجود مايوجد منها ، ومقياس لاوجود مالا يوجد (١) .

تلك كانت نظرة المدرسة السوفسطائية فى الفكر الصينى وانها تقارن فى المبادىء والآراء المدرسة السوفسطائية الأغريقية التى جاءت بعد ذلك بزمن طويل وكان وجه التشابه بين المدرستين واضحا تمام الوضوح وكان

---

(١) ص ٤٦ من تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم .

لها أثرها فى بناء الفكر الصينى وانتشاره ثم كانت سببا فى ظهور المنطق فى الفكر الصينى بصورة تدل دلالة واضحة إلى أن المفكرين من أهل الصين كانوا على علم واسع بالمعرفة والفكر فى هذا المضمار .

(٥)

المنطق فى الفلسفة الصينية

(ا) نشأته :

أن النضوج الذى يصادفه الباحث فى المنطق الصينى ليحملنا على الاعتقاد بأن المفكرين فى تلك البلاد قد عنوا بذلك العلم عناية فائقة ، وكتبوا فيه بحوثا مستفيضة وفصولا مسهبة ، وبرهان ذلك أن القارىء لا يكاد يتصفح أى كتاب من كتب (كونفوشيوس) حتى يجد المنطق قد فاز فيه بأجل المواضع وأسماها بل أنه لا يقرر قاعدة ولا يدعى نظرية فى جميع كتبه إلا مدعمة بحجج مصوغة على أقيسة ذلك العلم المتفق عليها .

ولكننا إذا تتبعنا مؤلفاتهم الخاصة فى هذا العلم لم نعثر منها إلا على كتاب واحد للفيلسوف (مي — تى) زعيم المدرسة النفعية وهو الكتاب السابع والثلاثون من مجموعته .

فإذا درسنا المنطق فى هذا الكتاب وجدنا المؤلف يوضح لنا حده بغاياته الجليلة التى يذكر لنا أنها ست غايات .

الأولى : تمييز الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ .

الثانية : معرفة علل نجاح التكوينات البشرية واخفاقها .

الثالثة : معرفة التشابه والتباين بين الموجودات .

الرابعة : معرفة العلائق الموجودة بين الجواهر والأعراض .

الخامسة : التمييز بين الخير والشر .

السادسة : صورة الإنسان فى حالة يشعر معها بالقدرة على الخلاص من مواقف التعقد أو الإرتياب وقد قسم (مي — تى) المؤلفات فى هذا الكتاب إلى تسعة أقسام .

وقد عنى فى القسم الأول منه بدراسة العناصر الأولية التى تتكون منها مادة القياس أو بدراسة المفاهيم العامة التى تتألف منها الأقيسة المنطقية واهتم فى الثانى بدراسة المناهج المختلفة للاستنتاج وأفرد الثالث لايضاح الأخطار المترتبة على استخدام طريقة الصعود من الجزئيات إلى الكليات فى التعقلات المنطقية وأما الأجزاء الستة الباقية فقد خصصها المؤلف لابانة المصاعب والعقبات التى تعترض وضع القواعد وتقف فى سبيل الاستقرار وكرس منها مكانا هاما للعقبات الدلالية الناشئة من صعوبة اللغة الصينية (١) .

ولما كان هذا الكتاب هو الوحيد الباقى من كتب المنطق الفنية الخاصة كما سبق الحديث عنه فقد آثرنا أن نتبع منهجه فى حديثنا عن المنطق العام فى الفلسفة الصينية وان كنا سنذكر آراء متعارضة مع رأى مؤلفه واليك الحديث عن بعض نقاط المنطق .

(ب) اولا : الأقيسة :

يرى (كونفوشيوس) أن الأسماء مرتبطة بمسمياتها إرتباطا قويا ، وأن المفاهيم لها فى ذاتها حقيقة ثابتة وأن هذه الحقيقة تعظم وتزيد ثباتا بقدر ما تكون تلك المفاهيم عامة وشاملة لأنها هى وحدها أقيسة التفكير البشرى ، وهو يؤكد أن حواسنا وتجاربنا الخارجية لا تستطيع أن تنال

---

(١) ص ٢٩٣ الفلسفة الشرقية / غلاب .

من هذه المفاهيم لأنها سبقت كل تجربة وكل حس ، لهذا يجب أن تتشبه ألفاظنا وأعمالنا بهذه المفاهيم وتقترب منها بقدر الإمكان كما تقترب بالمحاكاة من النموذج (١) .

وأحسب أن الباحث النزيه لا يستطيع أن يمر بهذه الآراء مغضيا عن إبداء إجلاله لهذا الحكيم الصينى الجليل العظيم القدر الرفيع الشأن لسبقه أفلاطون بأسمى نظرياته التى رفعته إلى أعلى درجات المفكرين من البشر وهو نظرية سابقية المفاهيم الذهنية على المحسات الخارجية وفوزها بالثبات والعمومية والأحقية فى ذاتها دون الافتقار إلى هذه المحسات فى أى شىء ، والقول بوجوب اقتراب ألفاظنا وأعمالنا منها كما تقترب المحاكاة من النموذج ولكن نفس النحو الذى خالف عليه (أرسطو) (أفلاطون) فى هذه المسأله . خالف أيضاً (ميى — تى) كونفوشيوس فيها ولكنه لم يقرر فى الواقع أن للمفاهيم الذهنية حقيقة تنتزع من المحسات وتنطبع فى الأذهان البشرية كما قرر (أرسطو) بل أن « ميى — تى » قد هوى فى هذه المشكلة إلى ما هو فيه سوفسطائى الإغريق من أن المفاهيم الذهنية ليست إلا أموراً اعتبارية .

ومهما يكن من الأمر فإن مدرسة موتزو آمنت بأن الحقيقة منحصرة فى الموجودات الخارجية وقد ألجأها إلى وضع الفروق بين الكائنات وخواصها أن الخواص المتعاقبة على الكائن فى رأيها علة تغيير أسمائه ، وبالتالى هى علة وجود تلك الأمور الاعتبارية التى يسمها غيرها بالمفاهيم الذهنية(٢) ونقول لما كان للكائن الواحد عدة خواص وكان لكل خاصية اسم معين كان من الطبيعى أن يرتسم فى الذهن للخاصية الواحدة عدة مفاهيم :

---

(١) نفس المرجع ص ٢٣٩ .

(٢) ص ١٩٤ نفس المرجع السابق .

الأول : مفهومها الشخصي .

والثاني : مفهومها كخاصيه لشيء .

والثالث : كخاصية لآخر ، ومثال ذلك الحرارة فإن لهـا مفهوما شخصياً ومفهوما آخر على اعتبارها خاصية من خواص الشمس ، وثالثاً كخاصية من خواص النار وهكذا ، وهذا هو الذى جعل المفاهيم اعتبارية فى نظر هذه المدرسة ودفعها إلى القول بخطورة تكوين الكليات منها، غير أن احتياط مدرسة موتزو ، من الكليات المؤلفة من البسائط الجزئية لم يمنعها من الاعتراف لتلك الكليات بوجود من نوع ما ومن استخدامها فى المنطق إستخداما من نوع ما كذلك على أن يكون نزوليا لا صعودياً — حسب نظر هذه المدرسة إلى وجود الكليات .

(ج) ثانياً — المناهج الإنتاجية :

إذا تحدثنا عن مناهج الإنتاج فى المنطق فنجد الفيلسوف كونفوشيوس لم يعترف منها إلا بالاقيسة المسايرة للأشكال الصحيحة المضبوطة فقط التى يستحيل الطعن على منتجاتها بوجه من الوجوه .

ولكن إذا نظرت إلى المنطق الصينى على وجه الخصوص تجده يقرر أن هناك إختلافا فى أشكال المنطق المضبوطة ، هذا الاختلاف القليل مخالف للأشكال الصحيحة المنتجة عند الإغريق إذ أن مناطقة الصين قد اتفقوا على أن ذكر كبرى القياس ضرب من العبث لوضوحها وعدم الخلاف فيها فحذفوها ، وأجمعوا على أن القياس بدل أن يكون مثلا : ألف إنسان وكل إنسان فإن فألف فإن كما هى الحال فى المنطق الإغريقى إذ جعله المفكرون الصينيون حينا هكذا . ألف إنسان ، إذا هو فان وحيناً آخر هكذا : ألف فإن لأنه إنسان(١) .

---

(١) ص ٢٩٥ الفلسفة الشرقية د/ غلاب .

وعندهم أن القضية الشرطية فى الواقع هى أضبط وأدق من الحملية ولذلك كانت أكثر منها ورودا فى الفكر الصينى بل إن كونفوشيوس لا يكاد يستخدم فى جميع مواطن براهنه الجدلية إلا الشرطية ولا شك أن هذه دقة سبق المناطقة الصينيون بها غيرهم إليها ولعل ملاحظاتهم إياها هى التى حالت بين منطق (كونفوشيوس) وبين الخطأ فى النتائج حتى فى رأى خصومه .

ولكن إذا انتقلنا إلى مدرسة موتزو فنراها قد أقرت إلى جانب أشكال كونفوشيوس شكلين آخرين :

أولهما : فهو أقرب إلى السوفسطائية منه إلى المنطق الصحيح وهو قياس مجهول على معلوم واحد لأدنى تشابه بينهما واعتبار ذلك طريقا من طرق الإنتاج وقد عرفت هذا النوع بقولها « إنه لم يمنع تباعد أفرداه فى بعض النواحى صحة إنتاجه » .

وقد صرحت هذه المدرسة الفلسفية الصينية بأن هذا الشكل هو وسيلة دائمة من وسائل المعرفة بل هو عندها أكثر الأشكال إنتاجا وأسهلها عملا وأكثرها تحقيقا فى الواقع ونفس الأمر .

وأما الشكل الثانى : الذى أضافته مدرسة موتزو فهو منهج النزول من الكليات إلى الجزئيات وهو سلوك غريب من جانب هذه المدرسة لأن الكليات تتحلل إلى بسائط المفاهيم الذهنية التى هى فى رأيهم اعتبارية لا حقيقة لها ولكنهم صرحوا بأنهم يستخدمون هذه المفاهيم المنطقية على القول باعتباريتها لأن لها وجودا فى عالم الذهن لا يجحد وعليه جاء قولهم بزيادة هذا الشكل على أشكال المدرسة الكونفوشيوسية .

ومن المعلوم أن مفكرى الصين قديما عرفوا طريقة أخرى المراد بها الصعود من الجزئيات إلى الكليات وقد استخدموها فى تكوين أقيستهم وقد عرفتها مدرسة موتزو « بقولها » وهى عبارة عن تكوين كلية تخمينية عامة مؤلفة من جزئيات قيس ما لم يبرهن عليه منها على ما يبرهن عليه فعلا[1] .

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٩٦

وفى الواقع أن هذه المدرسة قد أذعنت للحقيقة الراهنة فاعترفت بأن هذه الطريقة هى أحد مناهج الإنتاج وإن كانت نتائجها غير يقينية ، وقد اشترط لانتاجها ثلاثة شروط ضرورية . أهمها معرفة الصفات التى بها الاتفاق بين الكائنات المشتركة فى هذه الصفات جميعها لإمكان فصل أفراد كل مقولة عما عداها من أفراد المقولات الأخرى وبعد أن انتهت هذه الطريقة أن يجزموا بأنهم استطاعوا استقراء جميع جزئيات الكلية ولما فرعت هذه المدرسة من سرد شروط إنتاج هذه آخذت تهاجمها فوجهت إليها أحد سهام النقد أوقساها وبدأت بتحدى أنصار هذا كله بدأ من الاعتراف بعجزهم عن هذا الاستقراء الشامل فلم يكن لهم إذا مندوحة عن التسليم بأن الفروض والتخمينات قد سلكت سبيلها إلى طريقهم .

ولا شك أن الفرض واليقين عدوان لدودان لا يحتمل أحدهما أن يوجد حيث يوجد الآخر .

ومن هنا لما كان الفرض هو صاحب الحق لتأسيس الكلية عليه — فلم يبق لليقين إلا أن يخلى له الميدان — ونقول : إذا خلا ميدان المنطق من اليقين فما الذى يبقى له بعد ذلك ؟

بل أية خطورة أقسى على أساسه من هذه الخطورة التى قالت بها هذه المدرسة الفلسفية .

ونقول أن الجزئيات التى استطاعوا استقراءها من بين جميع الجزئيات الكلية ليست أيضا يقينية لأن تمييز ما به الاتفاق عما به الاختلاف من الصفات المشتركة والمتباينة وأى تدقيق يبلغ من الصعوبة أحيانا حداً يتزعزع معه اليقين وهذا كله يؤذن بالخطورة المترتبة على استخدام هذه الطريقة بل ويوجب الحذر منها . فى استخدامات المنطق .

(د) كلمة أخيرة :

ولكن أى تلخيص للحكمة الصينية أفضل من الذى يمكن استخدامه من الكلمات التى يقتبسها تشوانج عن معلمه ؛ يقول إن استفاد الحياة يتضمن : القدرة على إبقاء الكل فى واحد . وعدم انتفاء شىء وتقدير الخير والشر بدون تكهن ومعرفة متى نتوقف ؟؟ ومقدار ما هو كاف ، وأن نترك الآخرين وحدهم وأن يهتم المرء بنفسه وأن يكون بلا هموم لن تكون فى الواقع كطفل : تستقبل الاشياء وأنت صحيفه بيضاء ولا ريب أن كل الفلسفات العميقة فى العالم تقتضب فى النهاية إلى شىء مثل ذلك فى تناقض عنيف مع نتائج الفلسفات الزائفه ، ويروى عن (لاو ـ تزى) أنه قد مضى ليوضح بدقه ما كان يقصده بالعيش كطفل إيضاحا بلغ قمة الحكمة الصينية « الطفل يعمل دون أن يعرف مايفعله ويتحرك دون أن يعرف إلى أين ، جسده أشبه بقرع جاف ، وقلبه أشبه برماد ميت ومن ثم ، فان المصير الخير أو الشرير لا يجد له مكانا فيه ، وحيثما لا يكون هناك وجود لمصاير خيرة وشريرة كيف يمكن ، أن يكون هناك وجود لمتاعب البشر ؟ أن من قلوبهم فى حالة من السكينة والراحة ليشعون أشعاعا مقدسا بنوره يرون أنفسهم على حقيقتهم وعن طريق تطوير مثل هذه الراحة فحسب يمكن للمرء الوصول إلى الثابت ومن يجد الناس فى طلبهم يساعدهم الله ، ومن يجد الناس فى طلبهم هم عباد الله ومن يساعدهم الله هم عباده المختارون .

وفى دراسة وتعلمه وممارسة هذا ممارسة مالا يمكن دراسته مالا يمكن انجاره على الاطلاق وفى مناقشة هذا ما لا يمكن البرهنة عليه على الاطلاق دع المعرفه تقف عند مالا يدركه العقل البشرى ذلك هو الكمال .

خاتمـــة

فى الواقع كانت رحلتنا طويلة بعض الشيء بالرغم من كونها سريعة نوعا ما أو لربما آسف بعض القراء للطول والأسهاب، ولربما أعرب البعض عن أسفهم ودهشتهم من أنه فى مراحل معينة من الرحلة لم نتوقف على الاطلاق وكنا نتمى أن يسمح لنا حجم الكتاب بمعالجة موضوعنا فى مزيد من التفصيل المستفيض ولكن هى ظروف البحث ووقته ربما كانت سببا فى عدم الاستفاضه وأيضا إن شاء الله سوف نكمل المسيرة فى بحث آخر قريب ونقول أيضاً : مهما أفضنا وأسهبنا فلن يسلم الامر من عدم بلوغ الكمال لأن الكمال لله وحده .

وأحب أن أذكر هنا بعض النتائج لهذه البحث .

أولا . ماهى الخلافات الاساسية بين الفكر الشرقى والفكر العربى .

ثانيا : ما الذى يدين به عالم الغرب لفكر الشرق والعكس بالعكس .

ثالثا : إلى أى مدى يمكن أن يكون هناك تقارب بين عالمى الفكر الشرقى والغربى نقول منذ عشرين أو ثلاثين قرنا مضت ربما بدت هذه الاسئله أما ثانوية أو غير ملائمة فلقد كان هناك تجاه إلى الاقلال من تأثير الفكر إذا كان المفروض أن الناس هم نتاج ظروفهم الاقتصادية : إننا ندرك اليوم مدى خطورة هذا القول فالقول بأن التفكير منصب على المادة فقط وهذا له خطره الجسيم على البشرية وخاصه الانسان صاحب الدين الالهى - والناس ينظرون إلى الحياة نظرة يأس وخيبة رجاء ومهما يمكن أن يقال عن التاريخ فهو ملىء بما هو غـــير متوقع وبما هو عرضى التكهنات بالمصائر تسمع فى كل جيل وتحل بنا الشرور ولكن الشرور لا تعدداثما أكثر الأمور الوشيكة الحدوث والعيش تحت تهديد الفناء

الطبيعي ربما لا يبرهر في مجموعه على أنه عصر وبال وفناء، والإنسان قلما يقع تحت تأثير تغير إجتماعي فهو إما أخذ منه أو معطيه .

ونقول حقيقة أن كل العقائد العالمية الكبرى قد ظهرت من الشرق مثل اليهودية والمسيحية والإسلام الذي هو الدين الوحيد المطالب به البشر الآن رغم الإلحاد والمادية المفرطة في الواقع على كافة البشر .

ولكن ولإدراك طبيعة الوجود الحقة كما قال كير كجارد ، هو أن تواجه اليأس لأنه أوضح حقيقة الوجود والمراد بها نهايتها الفجائية طالت أم قصرت ، ونحن في الوجود ننتمي إلى شيء هو الأسرة والمجتمع الإنساني ولكن عند الموت ننتمي فقط إلى أنفسنا ولهذا فنحن مضطرون حسب زعمه لأن نعيش في حالة عذاب وقلق دائم ونخدم المجموعة التي نحن أعضاء فيها حتى يوم وفاتنا .

ونحن نقول إن الذين جعلوا المجتمع هو المهيمن والمسيطر في الواقع غفلوا عن حقيقة الفكر الصحيح لدى الفرد الذي خلقه الله ذاتاً مستقلة محاسبة في الدنيا والآخرة على فعل تفعله وعلى هذا فليس الموت وحده هو الذي يحيل الحياة إلى حياة لا معنى لها . لكن الموت ضرورة أوجدها الله عز وجل خلافاً لوجهة نظر الوجوديين فعند أهل الشرق منذ القدم الحب حب بأمل في الحياة الدنيا والآخرة وأما عند الغرب أنه لا معنى للحب سوى المنفعة بل ولدت هذه العقيدة فيهم ما يطلق عليه فضيلة الإحباط واليأس وهناك لحظة تمر بها كل حالة من حالات الحب يصبح فيها التملك والرضا شيئاً غير ملائم .

ونحن في بحثنا هذا مررنا بفكر عظيم نشأ وتربى على مائدتي حكماء الفرس والصين فهم فكروا قديماً ونادوا فيما نادوا بالعلاقة المقدسة بين الخالق والمخلوق وهم ربما يطلق عليهم رسل الحكمة والفكر ولا يمكن لأي باحث مدقق أن يجحد إنسانيتهم جملة ولا ريب أن عالم الغرب أخذ عن هؤلاء واستمد منهم الكثير من المعارف والعلوم وهؤلاء الذين إستمدوا إيمانهم

الذاتى من فكرهم وبعد نظرهم حتى وصلوا إلى هذا الحد من علو المكانة ورفعة المنزلة .

وعلى العموم فقد أوضحنا أن الأمة الفارسية والصينية من الأمم الشرقية التى سبقت بلاد الإغريق فى الفلسفة النظرية بمزاولة حلول مشاكل متعددة مثل الالوهية والنفس والتناسخ والحياة الأخرى والمعرفة والمفاهيم الذهنية والتعريفات العامة ، والمثل والمنطق والمقولات ، والقياس والاشكال والاستقراء والحجج اليقينية والإقناعية والظنية والخطابية والسفسطة والتلاعب بالألفاظ وأيضاً حديثهم عن الفلسفة الطبيعية بلا ريب هذه الأمور التى تحدثوا عنها سبقوا فيها أمم الغرب بزمن ليس باليسير مما يدل دلالة قاطعة على أن الأمة الفارسية والصينية أسهمتا بنصيب وافر فى الفكر الإنسانى قديماً وحديثاً .

والآن بعد هذه الدراسة الموجزة عن الفكر الفارسى والصينى بقدر ما سمحت به الظروف وبعد أن أوضحنا لك سابقيتهما على غيرهما فى كثير من العلوم وأنهم سبقوا فلاسفة اليونان من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وأبانوا عن حقيقة المعارف والعلوم وفق هذا أناروا الطريق لكل باحث فى المعرفة قديماً وحديثاً عن فكر هؤلاء فى الوصول إلى الحقيقة المجردة ولم نقصد فى بحثنا هذا سوى الوصول إلى الحقيقة فى حيدة تامة دون إعلاء من شأن أمة على حساب أمة أخرى .

ولهذا فأنا رحب الصدر جداً فى تقبل كل نقد يوجه إلى أى نقطة من نقاط بحثنا المتواضع هذا فهو جهد المقل هذا وبالله التوفيق .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

تم بحمد الله وعونه

د / على عبد فرغلى
أ . م / بقسم العقيده والفلسفة

ثبت بأهم المصادر والمراجع

١) الأفلاطونية المحدثة عند العرب / عبد الرحمن بدوى

٢) الاعمال الكاملة لبرجسون/ترجمة د: سامى الدردنى وعبدالله عبدالدائم

٣) الاجتماع الدينى / د. أحمد الخشاب

٤) الإسلام والعقل / د. عبد الحليم محمود

٥) الامتاع والمؤانسة / أبوحيان التوحيدى

٦) بين برجسون وسارتر / حبيب الشارونى

٧) تاريخ الفلسفة اليونانية / يوسف كرم

٨) تاريخ الفلسفة اليونانية / اميل برهييه - ترجمة جورج طرابيشى

٩) تأسيس ميتا فيزيقا الأخلاق/كانت ترجمة عبد الغفار مكاوى

١٠) جمهورية أفلاطون / ترجمة حنا جناز

١١) حكمة الصين - جزءان / فؤاد محمد شبل

١٢) الطبيعة وما وراء الطبيعة/ يوسف كرم

١٣) علم الاجتماع الأخلاقى/ د. عبدالعزيز عزت

١٤) الفلسفة الشرقية / د. محمد غلاب

١٥) الفلسفة الرواقية / د. عثمان أمين

١٦) الفلسفة الاغريقية / د. محمد غلاب

١٧) فلاسفة الشرق / تو ملين - ترجمة عبد الحميد سليم

١٨) القرآن وعلم النفس / د. عثمان نجاتى

١٩) الله / عباس محمود العقاد

٢٠) مختارات من الشعر الفارسى / د. غنيمى هلال
٢١) مقالات الاسلاميين / للأشعرى ـ تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد
٢٢) الملل والنحل للشهوستانى / تحقيق د. محمد فتح الله بدران
٢٣) المذاهب الكبرى فى التاريخ / ديدجيرى ـ ترجمة ذوقان ـ قرقوط
٢٤) المجمل فى تاريخ علم الأخلاق / سدجويك توفيق الطويل د. عبد الحميد حمدى
٢٥) مبادىء الفلسفة / رابوبورت ـ ترجمة أحمد أمين
٢٦) موقف الإسلام من نظرية ماركس / أحمد العوايشة

فهرست الموضوعات

الموضوع	رقم الصحيفة
أ ــ المقدمة .	أ ــ د
(١) الفكر الفارسى	١
١ ـ أ ـ العقيدة الأولى .	
٢ ـ ب ـ عقيدة هاومو	٤
٣ ـ حـ ـ الخاصة وعقيدتهم .	٥
(٢) زرادشت	
٤ ـ أ ـ حياته .	٦
٥ ـ ب ـ أخلاقه .	٧
٦ ـ حـ ـ ديانته ومصادرها .	٨
٧ ـ د ـ مميزات هذه الديانة .	١٠
(٣) الفلسفة الفارسية والألوهية	
٨ ـ أ ـ فكرة الألوهية .	١٤
٩ ـ ب ـ فكرة الملائكة فى الفلسفة الفارسية	١٧
(٤) الإنسان فى الفلسفة الفارسية	
١٠ ـ أ ـ الشخصية البشرية	١٩
١١ ـ ب ـ الروح ومصيرها	٢١
١٢ ـ حـ ـ العالم ومصيره .	٢٣
١٣ ـ د ـ الأخلاق	٢٥
(٥) مـــانى	
١٤ ـ أ ـ حياة مانى	٢٧
١٥ ـ ب ـ مذهبه	٢٧

الموضوع	رقم الصفحة
١٦ (ج) الفلسفة المانوية	٢٩
(٦) المزدكية	
١٧ (أ) ظهورها	٣١
١٨ (ب) سقوط المزدكية	٣١
(١) الفلسفة الصينية	
القسم الأول :	
١٩ (أ) عقيدة العامة	٣٥
٢٠ (ب) الخاصة وعباداتهم	٣٧
٢١ (ج) الأخلاق عندهم	٤١
٢٢ (د) فضيلة الرحمة	٤٥
٢٣ (هـ) الأسرة	٤٧
٢٤ (و) الحاكم الصينى	٤٨
٢٥ (ز) بداية التطور الحضارى فى الفكر الصينى	٥٠
٢٦ (ح) التقاليد الصينية وانبعاثها الاجتماعى	٥٣
٢٧ (ط) الفكر الصينى والتطور الاجتماعى	٥٦
٢٨ (ك) الحكم السياسى فى الفكر الصينى	٥٩
(٢) التراث الثقافى فى الصين قبل الفلاسفة	
٢٩ (أ) الكهانة وفكرة الأرواح	٦٣
٣٠ (ب) المتون العتيقة	٦٦
٣١ (ج) كتاب التاريخ	٦٦
٣٢ (د) كتاب الأناشيد	٦٨
٣٣ (هـ) كتاب الطقوس المقدسة	٦٩
٣٤ (و) كتاب حوليات الربيع والخريف	٧٠

الموضوع	رقم الصفحة
٣٥ (د) كتاب التغيرات	٧٠
٣٦ (حـ) التغير ومغزاه	٧٥
(٣) فلسفة الين واليانج	
٣٧ فلسفة الين واليانج	٨٠
٣٨ (أ) عملية التغير الشامل	٨٨
٣٩ (ب) بداية الثقافة البشرية	٨٩
٤٠ (حـ) سداسية الأرض والسماء	٩٠
٤١ (د) الأول الأعظم	٩١
٥٢ (هـ) الخلاص فى الفكر الصينى	٩٢
(٤) العصر العملى	
٤٣ (أ) تمهيـــد	٩٣
٤٤ (ب) الفليسوف لاهوتسية	٩٤
٤٥ (حـ) مولده	٩٥
٤٦ (د) مذهب لاهوتسية	٩٥
٤٧ (هـ) فلسفته العملية	١٠٠
(٥) الفكر الفلسفى بعد لاهوتسيه	
٤٨ (أ) التاويسم	١٠٣
٤٩ (ب) تلاميذ لاهوتسية	١٠٤
٥٠ (حـ) حياة تشوانج تسيه	١٠٥
٥١ (د) مؤلفاته ومذهبه الفلسفى	١٠٦
٥٢ (هـ) عبادة الأسلاف والطبيعة	١٠٩
٥٣ (و) الفليسوف شوهسى وفكره	١١١

الموضوع	رقم الصفحة
القســـم الثانى :	

(١) المذهب الكونفوشيوسى

٥٤ (أ) ظهور المذهب	١١٦
٥٥ (ب) كونفوشيوس — حياته وشخصيته	١١٨
٥٦ (ح) سجاياه	١٢٣
٥٨ (د) الحكيم وجد فعلا	١٢٥
٥٨ (ه) مؤلفاته	١٢٦
٥٩ (أ) (٢) الكتب الرئيسية فى القسم الأول	١٢٧
٦٠ (ب) القسم الثانى	١٢٨
٦١ (ح) منحاه الفكرى ومنهجه	١٣٠
٦٢ (د) أوجه الشبه بين الحكمين	١٣٥
٦٣ (ه) أخلاقه	١٣٧
٦٤ (و) دعائم الفلسفة عنده	١٣٩

(٣) التعريفات العامة فى فكره

٦٥ (أ) نشأتها	١٤٧
٦٦ (ب) مذهبه الأخلاقى	١٦٣
٦٧ (ح) كونفوشيوس والدين	١٦١
٦٨ (د) الحكيم كونفوشيوس وآراؤه الاجتماعية	١٦٥
٧٩ (ه) مبادئه السياسية	١٧٢
٧٠ (و) كونفوشيوس ودوره فى التفكير الصينى	١٧٥
٧١ (ز) حبه للمعرفة وإيمانه برسالته	١٨١
٧٢ (ح) من حكم كونفوشيوس	١٨٢

الموضوع	رقم الصفحة
(٤) التعاليم الكونفوشيوسية	
٧٣ (أ) الولاء	١٨٤
٧٤ (ب) الإنسان الماجد	١٨٦
٧٥ (ح) الفضيلة الشخصية والحكم بواسطتها	١٨٨
٧٦ (د) مدرسة كونفوشيوس	١٨٩
٧٧ (ه)	
القسم الثالث (١) مانسيوس	
٧٨ (أ) حياته	١٩٣
٧٩ (ب) مدرسة مانسيوس الفكرية وطابعها	١٩٥
٨٠ (ح) فلسفته الإخلاقية	١٩٩
٨١ (د) فلسفة الغيبيات عنده	٢٠٩
٨٢ (ه) مانسيوس والسياسة	٢١١
٨٣ (و) البرامج السياسية عند مانسيوس	٢١٦
٨٤ (ز) فلسفة مانسيوس الاقتصادية	٢١٩
٨٥ (ح) مؤلفاته	٢٢١
٨٦ (ط) الطبيعة البشرية	٢٢٢
القسم الرابع (١) المدرسة النفعية	
٨٧ (أ) نشأتها	٢٣١
٨٨ (ب) الفيلسوف مي — تى وحياته	٣٣٢
مذهب المنفعة	
٨٩ (أ) نشأته	٢٣٣
٩٠ (ب) مدرسته وطابعها الفكرى	٢٣٦
٩١ (ح) الجدل المنطقى	٢٤٠

الموضوع	رقم الصحيفة
(٣) مذهب المنفعة عند مي — تي	
٩٢ - أ - نشأته	٢٤٣
٩٣ - ب - المحبة الجامعة	٢٤٩
٩٤ - حـ - موتزو وآراؤه السياسية	٢٥١
٩٥ - د - المقارنة بين مدرستي كونفوشيوس وموتزو	٢٥٨
٩٦ - هـ - تعقيب على آراء موتزو	٢٦٢
٩٧ - و - أتباع المدرسة النفعية وتصادمهم مع المدارس الفلسفية	٢٦٦
(٤) المعرفة عند موتزو	٢٦٩
٩٨ - أ - فلسفته العملية	٢٧٠
٩٩ - ب - المدرسة السوفسطائية ونشأتها	٢٧٣
أولا — الفيلسوف نينج تسيه	٢٧٥
ثانيا — الفيلسوف هوى تسيه	٢٧٦
ثالثا — الفيلسوف كونج — سونج — لون	٢٧٧
(٥) المنطق في الفلسفة الصينية	
١٠٠ - م - نشأة المنطق وحقيقته	٢٧٨
١٠١ - ب - الأقيسة	٢٧٩
١٠٢ - حـ - المناهج الانتاجية	٢٨١
١٠٣ - د - كلمة أخيرة	٢٨٤
١٠٥ - هـ - خاتمـــة	٢٨٥
١٠٦ - ثبت بأهم المراجع والمصادر	٢٨٨

تصويبات

س	ص	الخطأ	الصواب
١٣	٤	ديفبس سوازا	ديفيس سورا
٩	١٠	التى أطلم	التى أطلق
١٤	١٠	باليه فريمه	بالية قديمة
٢٥	١٨	الفلسة الشرعية	الفلسفة الشرقية
٧	٢٧	بالزرادتتية	بالزرادشتية
٢٥	٣٢	كتاب دين سهورا	كتاب ديفيس سورا
١٩	٣٤	فلسلفته	فلسفته
٨	٤٢	الأرض تسعى	الأرض تسمى
٦	٤٢	يرون أن السماء	يرون أن بين السماء
١	٤٣	الأخلاق الأخلاق	الاخلاق
١٣	٥٣	البروتزية	البرونزية
٢٤	٦٠	كتاب مانسوس	كتاب مانسبوس
٦	٧٣	الثالثه	التالية
٢١	٧٤	فلفسفته	فلسفته
١٤	٨٦	عملته النحويل	عملية التحويل
٩	١١٨	حياته وشخصية	حياته
١٢	١٥١	ألى	(لى)
٣	٢٦١	ألى رئيه	إلى رئيس
١٠	٢٦١	سوء بواء	سواء بسواء
١٨	٢٦٣	بازاله هلفه	بازالة هفه

رقم الإيداع بدار الكتب
٤١٧٢ / ١٩٨٤ م
ترقيم دولى ٨ — ٠٠٨ — ٤٩٣ — ٩٧٧